

آثار الإمام ابن قيم الجوزية وما لحقها من أعمال

(٣١)



مطبوعات المجمع

مدارج السالكين في منازل السائرين

تأليف

الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية

(٦٩١ - ٧٥١)

تحقيق

محمد عزير شمس

المجلد الثالث

وفق المنهج المعتمد من الشيخ العلامة

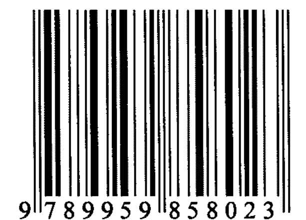
بكر بن عبد الله أبو زيد

(رحمه الله تعالى)

دار عطاءات العلم

دار ابن حزم

ISBN: 978-9959-858-02-3



الطبعة الثانية

١٤٤١هـ - ٢٠١٩م

الطبعة الأولى لدار ابن حزم

دار ابن حزم

بيروت - لبنان -ص.ب : 14/6366

هاتف وفاكس: 701974 - 300227 (009611)

البريد الإلكتروني: ibnhazim@cyberia.net.lb

الموقع الإلكتروني: www.daribnhazm.com

أحد مشاريع



هاتف: ٩٦٦١١٤٩١٦٥٣٣+

فاكس: ٩٦٦١١٤٩١٦٣٧٨+

info@ataat.com.sa

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة الإيثار. قال الله تعالىٰ في مدح أهله: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩].

فالإيثار ضدّ الشُّحِّ، فإنّ المؤثِرَ علىٰ نفسه تاركٌ لما هو محتاجٌ إليه، والشّحيح حريصٌ علىٰ ما ليس بيده، فإذا حصل بيده شَحَّ عليه وبَخِلَ بإخراجه. فالبخل ثمرة الشُّحِّ، والشُّحُّ يأمر بالبخل، كما قال النّبيُّ ﷺ: **«إيّاكم والشُّحَّ، فإنّ الشُّحّ أهلك مَن كان قبلكم، أمرهم بالبخل فبخِلُوا، وأمرهم بالقطيعة فقطَعوا»**[1].

فالبخيل: من أجاب داعيَ الشُّحِّ، والمُؤثِر: من أجاب داعيَ الجود.

وكذلك السّخاء عمّا في أيدي النّاس هو السّخاء، وهو أفضلُ من سخاء البذل. قال عبد الله بن المبارك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: سخاء النّفس عمّا في أيدي النّاس أفضلُ من سخاء النّفس بالبذل[2].

---

(١) أخرجه أحمد (٦٤٨٧) وابن حبان (٥١٧٦) والحاكم (١/ ١١) والبيهقي (١٠/ ٢٤٣) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ضمن حديث طويل. وإسناده صحيح، واقتصر ابن أبي شيبة (٢٧١٣٩) وأبو داود (١٦٩٨) علىٰ الجزء الذي أورده المؤلف.

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٥٤٥). وهو بلا نسبة في «أمالي القالي» (٢/ ٨٠) و«قوت القلوب» (١/ ٢٥١). ورواه ابن المرزبان في «المروءة» (١١٥)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٢/ ٤٦٣).

وهـذا المنـزل هـو منـزل الجـود والـسّخاء والإحـسان، وسـمِّي بمنـزل «الإيثار» لأنّه أعلىٰ مراتبه، فإنّ المراتب ثلاثةٌ[1]:

إحداها: أن لا ينقصه البذل، ولا يصعب عليه. فهو منزلة «السّخاء».

الثّانيـة: أن يُعطي الأكثر، ويُبقـي لـه شيئًا، أو يُبقـي مثـل مـا أعطـىٰ. فهـو «الجود».

الثّالثـة: أن يُـؤثِر غيـره بالـشّيء مـع حاجتـه إليـه، فهـي مرتبـة «الإيثـار». وعكسها الأَثَرة، وهو استئثاره عن أخيه بما هو محتاجٌ إليه، وهي المرتبة التي قال فيها النبي ﷺ للأنصار: «**إنّكم ستَلْقَون بعدي أَثَرةً، فاصبروا حتّىٰ تَلْقَـوني علـىٰ الحـوض**»[2]. والأنـصار: هـم الـذين وصـفهم الله بالإيثـار في قولـه: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩]، فوصفهم بـأعلىٰ مراتـب السّخاء، وكان ذلك فيهم معروفًا.

وكان قيس بن سعد بن عُبادة من الأجـواد المعـروفين، حتّىٰ إنّـه مـرِضَ مرّةً، فاستبطأ إخوانَه في العيادة، فسأل عنهم، فقالوا: إنّهـم يَستحْيُون ممّـا لـك عليهم من الدَّين، فقال: أخزىٰ الله مالًا يمنع الإخوان من الزِّيارة! ثـمّ أمر مَن ينادي: من كان لقيسٍ عليه مالٌ فهو منه في حلٍّ. فما أمسىٰ حتّىٰ كُسِرتْ عَتبةُ بابه، لكثرة من عاده[3].

---

(١) كذا في النسخ بالهاء. وهذه المراتب مذكورة في «الرسالة القشيرية» (ص٥٣٦).

(٢) أخرجه البخاري (٤٣٣٠) ومسلم (١٠٦١) من حديث عبد الله بن زيد، وأخرجه البخاري (٣٧٩٢، ٧٠٥٧) ومسلم (١٨٤٥) من حديث أسيد بن حضير، وأخرجه البخاري (٣٧٩٣) ومسلم (١٠٥٩) من حديث أنس بن مالك.

(٣) الخبر في «الرسالة القشيرية» (ص٥٤٠)، و«المستجاد» للتنوخي (ص١٣٥). وانظر: =

وقالوا له يومًا: هل رأيتَ أسخىٰ منك؟ قال: نعم، نزلنا بالبادية علىٰ امرأةٍ، فحضر زوجها، فقالت: إنّه نزل بك ضِيفانٌ. فجاء بناقةٍ فنحرها، وقال: شأْنكم! فلمّا كان من الغد جاء بأخرىٰ فنحرَها، فقلنا: ما أكلنا من التي نحرتَ البارحةَ إلّا اليسير، فقال: إنِّي لا أُطعِم أضيافي البائتَ. فبقينا عنده يومين أو ثلاثةً، والسّماء تُمطِر، وهو يفعل ذلك. فلمّا أردنا الرّحيلَ وضعنا مائة دينارٍ في بيته، وقلنا للمرأة: اعتذري لنا إليه. ومضينا، فلمّا مَتَعَ[1] النّهارُ إذا نحن برجلٍ يصيح خلفنا: قِفُوا أيُّها الرّكْبُ اللِّئام، أعطيتموني ثمنَ قِرَايَ؟ لحِقَنا، وقال: لَتأخُذُنَّه أو لأُطاعِنَنَّكم برمحي، فأخذناه وانصرف[2].

فتأمّلْ سرَّ التّقدير، حيث قدَّر الحكيم الخبير سبحانَه استئثارَ النّاس علىٰ الأنصار بالدُّنيا ـ وهم أهل الإيثار ـ ليجازِيَهم علىٰ إيثارهم في الدُّنيا علىٰ نفوسهم بالمنازل العالية في جنّاتِ عدنٍ علىٰ النّاس، فيظهر حينئذٍ فضيلةُ إيثارهم ودرجتُه، ويَغْبِطُهم من استأثر عليهم بالدُّنيا أعظمَ غِبْطةٍ. وذلك فضلُ الله يُؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

فإذا رأيتَ النّاس يستأثرون عليك ـ مع كونك من أهل الإيثار ـ فاعلَمْ أنّه لخيرٍ يُراد بك.

=

«الاستيعاب» (٣/ ١٢٩٣)، و«تاريخ بغداد» (١/ ١٩٠)، و«تاريخ دمشق» (٤٩/ ٤١٨)، و«سير أعلام النبلاء» (٣/ ١٠٧).

(١) أي بلغ غاية ارتفاعه، وهو ما قبل الزوال. وغيِّرت هذه الكلمة في المطبوع إلىٰ «طلع» وهو خلاف النسخ.

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٥٣٩). والخبر في «قرىٰ الضيف» لابن أبي الدنيا (١٧)، و«تاريخ دمشق» (٤٩/ ٤١٩).

فصل

والجود عشر مراتبَ:

إحداها: الجود بالنّفس، وهو أعلىٰ مراتبه، كما قال الشّاعر[1]:

يجودُ بالنّفس إذ ضَنَّ[2] الجوادُ بها والجودُ بالنّفسِ أقصىٰ غايةِ الجُودِ

الثّانية: الجود بالرِّئاسة، وهو ثاني مراتب الجود، فيَحمِلُ الجوادَ جودُه علىٰ امتهانِ رئاسته، والجودِ بها، والإيثارِ في قضاء حاجة الملتمس.

الثّالثة: الجود براحته ورفاهيتِه وإجمامِ نفسه، فيجود بها نَصَبًا وكَدًّا في مصلحة غيره. ومن هذا جود الإنسان بنومه ولذّته لمُسامِرِه، كما قيل[3]:

مُتـيَّمٌ بالنّـدىٰ لـو قـال سـائلُه هَبْ لي جميعَ كَرَىٰ عينيكَ لم يَنَمِ

الرّابعة: الجود بالعلم وبذْله، وهو من أعلىٰ مراتب الجود، والجودُ به أفضلُ من الجود بالمال؛ لأنّ العلم أشرف من المال.

والنّاس في الجود به علىٰ مراتب متفاوتةٍ، وقد اقتضت حكمةُ الله وتقديره النّافذ أن لا ينفعَ به بخيلًا أبدًا.

ومن الجود به: أن تبذله لمن لم[4] يسألك عنه، بل تَطْرحه عليه طَرْحًا[5].

---

(١) هو مسلم بن الوليد، والبيت من قصيدة طويلة له في «ديوانه» (ص١٦٤).

(٢) ل، د: «ظن»، خطأ.

(٣) البيت لأبي إسحاق الغزّي في «ديوانه» (ص٥٧٩).

(٤) «لم» ساقطة من المطبوع، فانقلب المعنىٰ.

(٥) ل، ش: «طرحانا». ولم أجد هذا المصدر في المعاجم، والمثبت من د.

ومن الجود به: أنّ السّائل إذا سألك عن مسألةٍ استقصيتَ له جوابَها شافيًا، لا يكون جوابك له بقدرِ ما تُدفع به الضّرورة، كما كان بعضهم يكتب في جواب الفتيا «نعم» أو «لا»، مقتصرًا عليها.

ولقد شاهدتُ من شيخ الإسلام ابن تيمية في ذلك أمرًا عجيبًا: كان إذا سُئل عن مسألةٍ حكميّةٍ، ذكر في جوابها مذاهبَ الأئمّة الأربعة إذا قدَرَ عليه، ومأخذَ الخلاف، وترجيحَ القول الرّاجح، وذكر متعلّقاتِ المسألة التي ربّما تكون أنفعَ للسّائل من مسألته، فيكون فرحُه بتلك المتعلّقات[1] واللّوازم أعظمَ من فرحه بمسألته.

وهذه فتاواه بين النّاس، فمن أحبَّ الوقوفَ عليها رأىٰ ذلك.

فمن جود الإنسان بالعلم: أنّه لا يقتصر علىٰ مسألة السّائل، بل يذكر له نظيرَها ومتعلَّقها ومأخذَها، بحيث يشفيه ويكفيه.

وقد سأل الصّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ النّبيَّ ﷺ عن التَّوضِّي[2] بماء البحر؟ فقال: «**هو الطَّهور ماؤه، الحلُّ مَيتتُه**»[3]. فأجابهم عن سؤالهم، وجاد عليهم

---

(١) ل: «التعلقات».

(٢) كذا في النسخ بالياء مصدر «توضَّيتُ»، وهي لغة كما في «تاج العروس» (١/ ٤٩٠)، وشائعة عند الفقهاء في كتبهم. واعتبرها بعضهم لحنًا، انظر: «درة الغواص» (ص٢٦٣)، و«تصحيح التصحيف» (ص١٩٦).

(٣) أخرجه أحمد (٧٢٣٣)، وأبو داود (٨٣)، والترمذي (٦٩)، والنسائي (٥٨)، وابن ماجه (٣٨٦) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وصححه الترمذي وابن خزيمة (١١١) وابن حبان (٤٣٢٧، ٥٨١٥) والحاكم (١/ ١٤١) وغيرهم.

بما لعلَّهم في الأحيان[1] إليه أحوجُ ممّا سألوه عنه.

وكانوا إذا سألوه عن الحكم نبَّهَهم علىٰ علّته وحكمته، كما سألوه عن بيع الرُّطَب بالتّمر؟ فقال: «**أينقُصُ الرُّطَب إذا جَفَّ؟**»، قالوا: نعم. قال[2]: «**فلا إذَنْ**»[3]. ولم يكن يخفىٰ عليه ﷺ نقصان الرُّطب بجفافه، ولكن نبَّههم علىٰ علّة الحكم. وهذا كثيرٌ جدًّا في أجوبته ﷺ، مثل قوله: «**إن بِعتَ من أخيك ثَمَرًا فأصابتْها جائحةٌ، فلا يحلُّ لك أن تأخذ من مال أخيك شيئًا، بِمَ يأخذُ أحدكم مالَ أخيه بغير حقٍّ؟**»[4]. وفي لفظٍ: «**أرأيتَ إن منعَ الله الثّمرة بِمَ يأخذ أحدكم مالَ أخيه بغير حقٍّ؟**»[5]، فصرّح بالعلّة التي يَحرُم لأجلها إلزامُه بالثّمن، وهي منعُ اللهِ الثّمرة الذي[6] ليس للمشتري فيه صنعٌ.

وكان خصومه[7] يعيبونه بذلك، ويقولون: يسأله السّائل عن طريق مصر مثلًا، فيذكر له معها طريق مكّة والمدينة وخراسان والعراق والهند، وأيُّ حاجةٍ بالسّائل إلىٰ ذلك؟

---

(١) كذا في النسخ. وفي المطبوع: «في بعض الأحيان». ولا داعي للزيادة.

(٢) ل: «فقالوا: نعم، فقال».

(٣) أخرجه أحمد (١٥١٥)، وأبو داود (٣٣٥٩)، والترمذي (١٢٢٥)، والنسائي (٤٥٤٥)، وابن ماجه (٢٢٦٤) من حديث سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وصححه الترمذي وابن حبان (١٩٠٧، ٥٦١٦) والحاكم (٢/ ٣٨، ٣٩).

(٤) أخرجه مسلم (١٥٥٤) من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٥) أخرجه البخاري (٢١٩٨)، ومسلم (١٥٥٥) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٦) ل: «التي». والمثبت من النسخ الأخرىٰ، و«الذي» صلة للمنع.

(٧) يعني شيخ الإسلام ابن تيمية.

ولَعَمرُ الله ليس ذلك بعيبٍ، وإنّما العيب: الجهل والكبر، وهذا موضع المثل المشهور[1]:

لَقَّبـوه بحـامضٍ وهـو حُلْـوٌ ... مثـلَ مـن لـم يَصِلْ إلىٰ العُنْقـودِ

الخامسة: الجود بالنّفع بالجاه، كالشّفاعة والمشي مع الرّجل إلىٰ ذي سلطانٍ ونحوه. وذلك زكاة الجاه المُطالَبُ بها العبد، كما أنّ التّعليم وبذْلَ العلم زكاته.

السّادسة: الجود بنفع البدن علىٰ اختلاف أنواعه، كما قال النبي ﷺ: **«يصبح علىٰ كلِّ سُلَامىٰ من أحدكم صدقةٌ كلَّ يومٍ تَطلُع فيه الشّمس، يَعدِلُ بين الاثنين: صدقةٌ، ويعين الرّجل في دابّته فيحمِله[2] عليها أو يرفع له عليها متاعَه: صدقةٌ، والكلمة الطّيِّبة: صدقةٌ، وبكلِّ خطوةٍ يمشيها الرّجل إلىٰ الصّلاة: صدقةٌ، ويُميط الأذىٰ عن الطّريق: صدقةٌ»**. متّفقٌ عليه[3].

السّابعة: الجود بالعِرض، كجود أبي ضَمْضمٍ من الصّحابة[4]

---

(1) البيت لصدر الدين ابن الوكيل (ت٧١٦) في «فوات الوفيات» (٤/ ١٩) و«الوافي بالوفيات» (٤/ ٢٧٢)، ولعلاء الدين الوداعي (ت٧١٦) في «الوافي بالوفيات» (٢٢/ ٢٠٢).

(2) ل: «ليحمله».

(3) أخرجه البخاري (٢٩٨٩) ومسلم (١٠٠٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

(4) ذكره في الصحابة ابن عبد البر في «الاستيعاب» (٤/ ١٦٩٤) وتبعه غيره، وتعقَّبه ابن فتحون فقال: إن الرجل لم يكن من هذه الأمة، وإنما كان قبلها، فأخبرهم النبي ﷺ بحاله تحريضًا علىٰ أن يعملوا بعمله. وذكره الحافظ ابن حجر في القسم الرابع من «الإصابة» (١٢/ ٣٧٩)، وفصَّل الكلام عليه، وسيأتي في تخريج الحديث ما يؤيِّد أنه ليس صحابيًّا.

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، كان إذا أصبح قال: اللهمَّ إنّه لا مالَ لي فأتصدَّقَ به على النّاس، وقد تصدّقتُ عليهم بعِرضي، فمن شَتَمني أو قَذَفني فهو في حِلٍّ. فقال النّبيُّ ﷺ: «مَن يستطيع منكم أن يكون كأبي ضَمْضَمٍ؟»[1].

وفي هذا الجود من سلامة الصّدر، وراحة القلب، والتّخلُّص من معاداة الخلق= ما فيه.

الثّامنة: الجود بالصّبر والاحتمالِ والإغضاءِ. وهذه مرتبةٌ شريفةٌ من مراتبه، وهي أنفعُ لصاحبها من الجود بالمال، وأعزُّ له وأنصرُ، وأملكُ لنفسه، وأشرفُ لها. ولا يقدِر عليها إلّا النُّفوس الكبار.

---

(١) أخرج أبو داود (٤٨٨٧) من طريق حماد عن ثابت عن عبد الرحمن بن عجلان قال: قال رسول الله ﷺ: «أيعجز أحدكم أن يكون مثل أبي ضمضم؟» قالوا: ومَن أبو ضمضم؟ قال: «رجل فيمن كان من قبلكم...» الحديث، وهو مرسل. قال أبو داود: رواه هاشم بن القاسم قال عن محمد بن عبد الله العمي عن ثابت قال: حدثنا أنس عن النبي ﷺ بمعناه. قال أبو داود: وحديث حماد أصحّ. وأخرجه أبو داود (٤٨٨٦) نحوه من طريق محمد بن ثور عن معمر عن قتادة موقوفًا. وحديث أنس الذي أشار إليه أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (١/ ١٣٧) والبزّار (٦٨٩٢) وفيه أيضًا: «كان رجلًا قبلنا». ومحمد بن عبد الله العمّي ليّن الحديث. ووهم ابن عبد البر فذكر أبا ضمضم في الصحابة وقال: روىٰ عنه الحسن وقتادة أنه قال: «اللهم إني قد تصدَّقتُ بعرضي علىٰ عبادك». قال: وروىٰ ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: إنَّ رجلًا من المسلمين قال. فذكر مثله. قال ابن عبد البر: أظنُّه أبا ضمضم المذكور. («الاستيعاب» ٤/ ١٦٩٤). وردّ عليه ابن فتحون وابن حجر في «الإصابة» (١٢/ ٣٧٩- ٣٨١) وبيَّنا خطأه فيما توهَّمه من أن الصحابي في حديث أبي هريرة هو أبو ضمضم، بل هو عُلبة بن زيد الأنصاري الذي رُوي عنه نحو هذه القصة. انظر: «الإصابة» (٧/ ٢٤٦- ٢٤٨).

فمن صعُبَ عليه الجود بماله فعليه بهذا الجود، فإنّه يَجتني ثمرةَ عواقبه الحميدة في الدُّنيا قبل الآخرة. وهذا جود الفُتُوَّة، قال تعالىٰ: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ [المائدة: ٤٥]. وفي هذا الجود قال تعالىٰ: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَاۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الشورىٰ: ٤٠]، فذكر المقاماتِ الثّلاثةَ في هذه الآية: مقام العدل، وأذِن فيه. ومقام الفضل، وندَبَ إليه. ومقام الظُّلم، وحرّمه.

التّاسعة: الجود بالخُلُق والبِشْر والبَسْطة، وهو فوق الجود بالصّبر والاحتمالِ والعفوِ، وهو الذي بلغ بصاحبه درجةَ الصّائم القائم، وهو أثقلُ ما يوضع في الميزان. قال النّبيُّ ﷺ: «**لا تَحْقِرنَّ من المعروف شيئًا، ولو أن تَلقىٰ أخاك ووجهُك منبسطٌ إليه**»[1]. وفي هذا الجود من المنافع والمسارِّ وأنواعِ المصالح ما فيه، والعبد لا يُمكِنه أن يسعَ النّاسَ بماله، ويُمكِنُه أن يَسَعَهم بخُلقه[2] واحتماله.

العاشرة: الجود بتَرْفيهِ[3] ما في أيدي النّاس عليهم، فلا يلتفت إليه، ولا يَستشرِف له بقلبه، ولا يتعرّض له بحاله ولا لسانه. وهذا هو الذي قال

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٢٦) من حديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وفيه: «ولو أن تلقىٰ أخاك بوجه طلق». وأخرجه بلفظ المؤلف: البخاري في «الأدب المفرد» (١١٨٢)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٩٦١١)، والطبراني في «الكبير» (٦٣٨٣) من حديث جابر بن سليم أو سليم بن جابر، وإسناده صحيح.

(٢) في طبعة الفقي: «والعبد لا يمكنه أن يسعهم بخلقه». وفيه سقط أفسد المعنىٰ.

(٣) كذا في النسخ، وغيَّره في المطبوع إلىٰ «بتركه». والترفيه هنا بمعنىٰ جَعْل الناس في رفاهية بما عندهم، والإبقاء عليهم، وعدم التعرُّض لهم، كما يشرحه المؤلف.

عبد الله بن المبارك[1]: إنّه أفضلُ من جُود البذل.

فلسان حال القدر يقول للفقير الجواد: إن لم أُعطِك مالًا تَجود به علىٰ النّاس، فجُدْ عليهم بأموالهم؛ تُزاحِمْهم[2] في الجود، وتنفرِدْ عنهم بالرّاحة.

ولكلِّ مرتبةٍ من مراتب الجود مَزيّةٌ وتأثيرٌ خاصٌّ في القلب والحال، والله سبحانه قد ضَمِنَ المزيدَ للجواد، والإتلافَ علىٰ الممسِك[3]. والله المستعان.

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللهُ[4]: (الإيثار تخصيصٌ واختيارٌ. والأَثَرة تَحسُن طَوعًا، وتصحُّ كرهًا).

فرّق الشّيخ بين الإيثار والأثرة، وجعل الإيثار اختيارًا، والأثرة منقسمةً إلىٰ اختياريّةٍ واضطراريّةٍ، وبالفرق بينهما يُعلَم معنىٰ كلامه، فإنّ الإيثار هو البذلُ، وتخصيصُ مَن تُؤثِره علىٰ نفسك، وهذا لا يكون إلّا اختيارًا. وأمّا الأَثَرة فهي استئثار صاحب الشّيء به عليك، وحَوْزُه لنفسه دونك. فهذه لا يُحمَد عليها المستأثر عليه إلّا إذا كانت طوعًا، مثل أن يقدر علىٰ منازعته

---

(١) تقدم عند المؤلف (ص٣).

(٢) كذا في الأصول، والمعنىٰ مستقيم. وزيدت قبلها في المطبوع من النسخ المتأخرة: «بزهدك في أموالهم وما في أيديهم، تفضل عليهم» ولا حاجة إليها.

(٣) إشارة إلىٰ حديث أبي هريرة الذي أخرجه البخاري (١٤٤٢) ومسلم (١٠١٠) مرفوعًا بلفظ: «ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان ينزلان، فيقول أحدهما: اللّهم أعطِ منفقًا خلفًا، ويقول الآخر: اللّهم أعطِ ممسكًا تلَفًا».

(٤) (ص٤٤).

ومجاذبته، فلا يفعل، ويَدَعُه وأثرتَه طوعًا، فهذا حسنٌ. وإن لم يقدر على ذلك كانت أثرةَ كَرْهٍ.

ويعني بالصِّحّة: الوجود، أي تُوجد كَرْهًا. ولكن إنّما تَحسُن إذا كانت طَوعًا من المستأثر عليه.

فحقيقة الإيثار بذلُ صاحبِه وإعطاؤه. والأثرة استبداده هو بالمُؤْثَر به، فيتركه وما استبدَّ به: إمّا طوعًا وإمّا كَرهًا. فكأنّك آثرتَه باستئثاره، حيث خلَّيتَ بينه وبينه ولم تُنازِعه.

قال عُبادة بن الصّامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: بايعنا رسولَ الله ﷺ على السّمع والطّاعة، في عُسرنا ويُسرنا، ومَنْشَطِنا ومَكْرهِنا، وأَثَرةٍ علينا، وأن لا نُنازِعَ الأمرَ أهلَه[1]. فالسّمع والطّاعة في العسر واليسر والمَنْشط والمَكْره لهم معه ومع الأئمّة بعده، والأَثَرة وعدمُ منازعة الأمر مع الأئمّة بعده خاصّةً، فإنّه لم يستأثر عليهم ﷺ.

فصل

قال[2]: (وهو على ثلاث درجاتٍ، الدّرجة الأولى: أن تُؤثِرَ الخلقَ على نفسك فيما لا يَخْرِمُ[3] عليك دينًا، ولا يقطع عليك طريقًا، ولا يُفسِد عليك وقتًا).

يعني: أن تُقدِّمهم على نفسك في مصالحهم، مثل أن تُطعِمهم وتجوع،

(١) أخرجه البخاري (٧٠٥٦) ومسلم (١٧٠٩).

(٢) «المنازل» (ص٤٤).

(٣) في «المنازل»: «لا يحرم».

وتكسوهم وتَعْرىٰ، وتَسقيهم وتَظْمأ، بحيث لا يؤدِّي ذلك إلىٰ ارتكاب ثلاث[1] لا يجوز في الدِّين، مثل[2] أن تُؤثِرهم بمالك وتقعد كَلًّا مضطرًّا، مستشرفًا للنّاس أو سائلًا، وكذلك إيثارهم بكلِّ ما يَخْرِم على المؤثر دينَه، فإنّه سَفَهٌ وعَجْزٌ يُذَمُّ المؤثِرُ به عند الله وعند النّاس.

وأمّا قوله: (**ولا يقطع عليك طريقًا**)، أي لا يقطع عليك طريق الطّلب والمسيرِ إلىٰ الله تعالىٰ، مثل أن تُؤثِر جليسَك علىٰ ذكرِك بتوجُّهِك وجمعيّتك علىٰ الله، فتكون قد آثرتَه علىٰ الله، وآثرتَ بنصيبك من الله مَن لا يستحقُّ الإيثار، فيكون مَثَلُك كمَثَلِ مسافرٍ سائرٍ علىٰ الطّريق لقيه رجلٌ فاستوقفه، وأخذ يُحدِّثه ويُلهِيه حتّىٰ فاتَه الرِّفاق. وهذا حال أكثر الخلق مع الصّادق السّائر إلىٰ الله تعالىٰ، فإيثارهم عليه عَيْنُ الغَبْن. وما أكثرَ المؤثرين علىٰ الله تعالىٰ غيرَه، وما أقلَّ المؤثرين الله علىٰ غيره[3]!

وكذلك الإيثار بما يُفْسِد علىٰ المؤثِرِ وقتَه قبيحٌ أيضًا، مثل[4] أن يُؤثِر بقُوتِه ويتفرَّق قلبه في طلب خلفه، أو يؤثر بأمرٍ قد جمع قلبَه وهمَّه[5] علىٰ الله، فيتفرَّق قلبه عليه بعد جمعيّته ويتشتَّت خاطرُه. فهذا أيضًا إيثارٌ غير محمودٍ.

---

(١) كذا في النسخ وهو صواب، والمراد: خرم الدين وقطع الطريق وإفساد الوقت، الأمور الثلاثة التي ذكرها صاحب «المنازل». وغيَّرها في المطبوع إلىٰ «إتلاف».

(٢) ل: «ومثل».

(٣) ش، د: «المؤثرين علىٰ الله غيره». وكذا كان في ل، ثم أصلحه إلىٰ ما أثبتناه، وبه يستقيم المعنىٰ.

(٤) «مثل» ساقطة من د.

(٥) ل: «وهمته».

وكذلك الإيثار باشتغال القلب والفكر في مهمّاتهم ومصالحهم التي لا تتعيّن عليك، علىٰ الفكرِ في العلم النّافع واشتغالِ القلب بالله. ونظائر ذلك لا تخفىٰ، بل ذلك حالُ الخلق الغالبُ عليهم.

وكلُّ سببٍ يعود[1] بصلاح قلبك[2] وحالك مع الله: فلا تُؤثِرْ به أبدًا، فإنّما تُؤثِر الشّيطانَ علىٰ الله وأنت لا تعلم.

وتأمّلْ أحوالَ أكثر الخلق في إيثارهم علىٰ الله من يضرُّهم إيثارهم له ولا ينفعهم، وأيُّ جهالةٍ وسَفَهٍ فوق هذا؟

ومن هذا تكلّم الفقهاء في الإيثار بالقُرَب، وقالوا: إنّه مكروهٌ أو محرَّم[3]. كمن يُؤثِر بالصّفّ الأوّل غيرَه ويتأخّر هو، أو يُؤثِر بقربه من الإمام يومَ الجمعة، أو يُؤثِر غيرَه بالأذان والإمامة، أو يُؤثره بعلمٍ يَحرِمُه نفسَه، ويُرفِّهُه[4] عليه، فيفوز به دونه.

وتكلّموا في إيثار عائشة لعمر بن الخطّاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بمدفنه عند رسول الله ﷺ في حجرتها[5].

---

(١) ل: «يعود عليك». والمثبت من ش، د.

(٢) بعدها في ل: «ووقتك». وليست في ش، د.

(٣) انظر كلام المؤلف في هذا الموضوع في «طريق الهجرتين» (٢/ ٦٤٩- ٦٥٣)، و«الروح» (٢/ ٣٨٦- ٣٨٨)، و«زاد المعاد» (٣/ ٦٣٢- ٦٣٣).

(٤) كذا في النسخ، والمعنىٰ: يجعله في رفاهية فيفيده ويحرم نفسه. انظر ما سبق قريبًا (ص١١). وفي المطبوع: «ويرفعه».

(٥) كما رواه البخاري (١٣٩٢، ٧٣٢٨).

وأجابوا عنه بأنّ الميِّت ينقطع عملُه بموته وتقرُّبه. فلا يُتصوّر في حقِّه الإيثار بالقرب بعد الموت، إذ لا تقرُّبَ في حقِّ الميِّت. وإنّما هذا إيثارٌ بمسكنٍ شريفٍ فاضلٍ لمن هو أولىٰ به منه، فالإيثار به قربةٌ إلىٰ الله للمؤثر.

فصل

قال[1]: **(ولا يُستطاع إلّا بثلاثة أشياء: بتعظيم الحقوق، ومَقْتِ الشُّحِّ، والرّغبةِ في مكارم الأخلاق).**

ذَكر ما يُعِين علىٰ الإيثار ويبعث عليه، وهو ثلاثة أشياء:

تعظيم الحقوق، فإنّ من عظُمت الحقوق عنده قام بواجبها، ورعاها حقَّ رعايتها، واستعظمَ إضاعتَها، وعلمَ أنّه إن لم يبلغ درجةَ الإيثار لم يُؤدِّها كما ينبغي، فيجعل إيثاره احتياطًا لأدائها.

الثّاني: مَقْتُ الشُّحِّ، فإنّه إذا مَقتَه وأبغضَه التزم الإيثار، فإنّه يرىٰ أنّه لا خلاصَ له من هذا المَقِيت البغيض إلّا بالإيثار.

الثّالث: الرّغبة في مكارم الأخلاق، وبحسبِ رغبته فيها يكون إيثاره، لأنّ الإيثار أفضلُ درجاتِ مكارم الأخلاق.

فصل

قال[2]: **(الدّرجة الثّانية: إيثار رضا الله علىٰ رضا غيره، وإن عظُمتْ فيه المِحَن، وثَقُلَتْ فيه المُؤَن، وضعُفَ عنه الطَّوْلُ والبدن).**

إيثار رضا الله عزّ وجلّ علىٰ غيره: هو أن يريد ويفعل ما فيه مرضاتُه،

---

(١) «منازل السائرين» (ص٤٥). وفيه: «ويُستطاع هذا بثلاثة أشياء».

(٢) «منازل السائرين» (ص٤٥).

ولو أغضب الخلق. وهذه هي درجة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وأعلاها لأولي العزم منهم، وأعلاها لنبيِّنا محمد[1] ﷺ، فإنّه قاومَ العالمَ كلّه، وتجرَّد للدّعوة إلىٰ الله، واحتملَ عداوةَ القريب والبعيد في الله تعالىٰ، وآثرَ رضا الله علىٰ الخلقِ من كلِّ وجهٍ، ولم يأخذْه في إيثار رضاه لومةُ لائمٍ. بل كان همُّه وعزمُه وسعْيُه كلُّه مقصورًا علىٰ إيثار مرضاة الله، وتبليغِ رسالاته، وإعلاءِ كلماته، وجهادِ أعدائه، حتّىٰ ظهر دينُ الله علىٰ كلِّ دينٍ، وقامت حُجَّتُه علىٰ العالمين، وتمَّتْ نعمتُه علىٰ المؤمنين. فبلَّغ الرِّسالة، وأدَّىٰ الأمانةَ، ونصحَ الأمّة، وجاهد في الله حقَّ الجهاد، وعبَدَ الله حتّىٰ أتاه اليقينُ، فلم ينَلْ أحدٌ من درجة هذا الإيثار ما نالَه صلوات الله وسلامه عليه.

وأمّا قوله: (**وإن عظُمتْ فيه المِحَن، وثَقُلَتْ فيه المُؤَن**)، فإنّ المحنة تعظُم فيه أولًا ليتأخَّر من ليس من أهله، فإذا احتملَها وتقدَّم انقلبتْ تلك المِحَنُ مِنَحًا، وصارت تلك المُؤَنُ عونًا. وهذا معروفٌ بالتّجربة الخاصّة والعامّة، فإنّه ما آثرَ عبدٌ[2] مرضاةَ الله علىٰ مرضاة الخلق، وتحمّلَ ثِقَلَ ذلك ومُؤْنَتَه، وصبرَ علىٰ محنتِه= إلّا أنشأَ الله من تلك المحنة والمُؤْنةِ نعمةً ومسرّةً ومعونةً بقدر ما تحمَّلَه من مرضاته. فانقلبتْ مخاوِفُه أمانًا، ومظانُّ عَطَبِه نجاةً، وتعبه راحةً، ومُؤْنته معونةً، وبليّته نعمةً، ومحنته مِنْحةً، وسَخَطه رضًا. فيا خيبةَ المتخلِّفين، ويا ذِلّةَ المتهيِّبين!

هذا، وقد جرت سنّة الله ـ التي لا تبديلَ لها ـ أنّ من آثرَ مرضاةَ الخلق

(١) «محمد» من ل فقط.

(٢) ل: «عبده».

علىٰ مرضاته: أن يَسخَطَ عليه مَن آثرَ رضاه، ويَخْذُلَه مِن جهته، ويجعلَ محنتَه علىٰ يديه، فيعودَ حامدُه ذامًّا. ومن آثرَ مرضاتَه ساخطًا، فلا علىٰ مقصوده منهم حصلَ، ولا إلىٰ ثوابِ مرضاةِ[1] ربِّه وصلَ. وهذا أعجزُ الخلق وأحمقُهم.

هذا مع أنّ رضا الخلق لا مقدورٌ ولا مأمورٌ، فهو مستحيلٌ، بل لا بدَّ من سَخَطِهم عليك، فلَأَنْ يَسخَطُوا عليك وتفوزَ برضا الله عنك أحبُّ إليك وأنفعُ لك من أن يَسخطوا عليك والله عنك غيرُ راضٍ. فإذا كان سَخَطُهم لا بدَّ منه علىٰ التّقديرين، فآثِرْ سَخَطَهم الذي تَنال به رضا الله، فإن هم رَضُوا عنك بعد هذا، وإلّا فأهونُ شيءٍ رضا من لا ينفعك رضاه[2]، ولا يضرُّك سخطُه في دينك ولا في إيمانك ولا في آخرتك، وإن ضَرَّك في أمرٍ يسيرٍ في الدُّنيا فمضرّةُ سَخَطِ الله أعظمُ وأعظمُ.

وخاصَّةُ العقلِ: احتمالُ أدنىٰ المفسدتينِ لدفع أعلاهما، وتفويتُ أدنىٰ المصلحتينِ لتحصيل أعلاهما. فوازِنْ بعقلك، ثمّ انظُرْ أيُّ الأمرينِ خيرٌ فآثِرْه، وأيُّهما شرٌّ فابعدْ عنه. فهذا برهانٌ قطعيٌّ ضروريٌّ في إيثار رضا الله علىٰ رضا الخلق.

هذا مع أنّه إذا آثرَ رضا الله كفاه الله مُؤْنةَ غضبِ الخلق، وإذا آثرَ رضاهم[3] لم يَكْفُوه مُؤنةَ غضبِ الله عليه.

---

(١) د: «ثوابه ومرضاة».

(٢) «رضاه» من ل فقط.

(٣) ل: «رضا الخلق».

قال بعض السّلف[1]: لمصانعةُ وجهٍ واحدٍ أيسرُ عليك من مصانعة وجوهٍ كثيرةٍ، إنّك إذا صانعتَ ذلك الوجهَ الواحدَ كفاكَ الوجوهَ كلَّها.

وقال الشّافعيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[2]: رِضا النّاس غايةٌ لا تُدْرَك، فعليك بما فيه صلاحُ نفسك فالزَمْه.

ومعلومٌ أنّه لا صلاحَ للنّفس إلّا بإيثار رضا بارِئها ومولاها علىٰ غيره. ولقد أحسن أبو فراسٍ رَحِمَهُ اللَّهُ في قوله، إلّا أنّه أساء كلَّ الإساءة إذ يقوله لمخلوقٍ لا يملك له ولا لنفسِه ضَرًّا ولا نفعًا:

فليتك تَحْلُو والحياةُ مَرِيرةٌ ... وليتك تَرضىٰ والأنامُ غِضابُ
وليتَ الذي بيني وبينك عامرٌ ... وبيني وبين العالمين خَرابُ
إذا صحَّ منك الودُّ فالكلُّ هيِّنٌ ... وكلُّ الذي فوقَ التُّراب ترابُ[3]

---

(١) هو أبو حازم سلمة بن دينار، انظر: «حلية الأولياء» (٣/ ٢٣٩)، و«سير السلف» لقوام السنة (ص٨٠٢)، و«صفة الصفوة» (١/ ٢٨٦)، و«تاريخ الإسلام» (٣/ ٦٦٥)، و«سير أعلام النبلاء» (٦/ ١٠٠)، و«تذكرة الحفاظ» (١/ ١٣٣).

(٢) انظر: «آداب الشافعي ومناقبه» (ص٢٧٨، ٢٧٩)، و«حلية الأولياء» (٩/ ١٢٢)، و«صفة الصفوة» (١/ ٤٣٦)، و«معجم الأدباء» (٦/ ٢٤٠٥)، و«وفيات الأعيان» (٧/ ٢٥٢)، و«سير أعلام النبلاء» (١٠/ ٨٩) وغيرها. ورُوي القسم الأول منه في كلام أكثم بن صيفي، كما في «مجمع الأمثال» (١/ ٣٠١) و«المستقصىٰ» (٢/ ١٠٠)، وروي أيضًا عن سفيان الثوري كما في «الزهد الكبير» للبيهقي (١٦٨) و«حلية الأولياء» (٦/ ٣٨٦).

(٣) أورد المؤلف الأبيات الثلاثة في «الرسالة التبوكية» (ص٩١، ٩٢) بلا نسبة. والأولان من قصيدة طويلة لأبي فراس الحمداني في «ديوانه» (١/ ٢٤). والبيت الثالث ضمن قصيدة للمتنبي (ص٦٨٧ بشرح الواحدي).

ثمّ ذكر الشّيخ رحمه الله ما يُستطاع به هذا الإيثار العظيم الشّأن، فقال[1]: (ويُستطاع هذا بثلاثة أشياء: بطلَبِ العَود[2]، وحُسْنِ الإسلام، وقوّةِ الصّبر).

من المعلوم: أنّ المُؤثِر لرضا الله متصدٍّ لمعاداة الخلق وأذاهم وسعيِهم في إتلافه ولا بدَّ، هذه سنّة الله في خلقه. وإلّا فما ذنبُ الأنبياء والرُّسل، والّذين يأمرون بالقسط من النّاس، والقائمين بدين الله، الذّابّين عن كتابه وسنّة رسوله عندهم؟

فمن آثر رضا الله فلا بدّ أن يُعادِيَه رُذالةُ العالَم وسَقَطُهم[3]، وغَرَثُهم[4] وجُهّالُهم، وأهل البدع والفجور منهم، وأهلُ الرِّياسات الباطلة، وكلُّ من يخالف هدْيُه هدْيَه. فما يُقدِم علىٰ معاداة هؤلاء إلّا طالبٌ للرجوع إلىٰ الله، عاملٌ علىٰ سماع خطاب ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ۝٢٧ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ﴾ [الفجر: ٢٧ - ٢٨]، ومَن إسلامه صلبٌ كاملٌ لا تُزعزِعه الرِّجال، ولا تُقَلْقِلُه[5] الجبال، ومَن عقدُ عزيمةِ صبره مُحكَمٌ لا تَحُلُّه المِحَنُ والشّدائد والمخاوف.

---

(١) «منازل السائرين» (ص٤٥).

(٢) في «المنازل» وشرحي الإسكندري والكاساني: «بطيب العُود». والمثبت من الأصول وهو ما في شرح التلمساني، ويؤيِّده قول المؤلف الآتي: «طالب للرجوع إلىٰ الله».

(٣) الرذالة: الدون الخسيس. وأسقاط الناس: أوباشهم وأسافلهم.

(٤) ل: «غرتهم». د: «غِرَّتهم» مشكولة. والمثبت من ش، وهي كذلك بخط المؤلف في «طريق الهجرتين» (ص٢١٩). وانظر تعليق المحقق عليه. والمقصود بهم هنا غوغاء الناس.

(٥) ل: «تقلقله». وكلاهما بمعنىٰ التحريك.

قلت: ومِلاك ذلك أمران[1]: الزُّهد في الحياة والثّناء. فما ضعُفَ من ضعُفَ وتأخَّر من تأخَّر إلّا بحبِّه للحياة والبقاء، وثناءِ الخلق عليه، ونفرتِه من ذمِّهم له. فإذا زَهِد في هذين الشّيئين تأخّرتْ عنه العوارضُ كلُّها، وانغمس حينئذٍ في العساكر.

ومِلاكُ هذين الشّيئين بشيئين: صحّة اليقين، وقوّة المحبّة.

ومِلاكُ هذين بشيئين أيضًا: بصدق اللّجأ والطّلب، والتّصدِّي للأسباب الموصلة إليهما.

فإلىٰ هاهنا تنتهي معرفة الخلق وقدرتهم، والتّوفيق بعدُ بيدِ مَن أزِمّةُ الأمور كلِّها بيدَيْه، ﴿وَمَا يَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ٣٠ يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحْمَتِهِۦۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًۢا﴾ [الإنسان: ٣٠ - ٣١].

فصل

قال[2]: **(الدّرجة الثّالثة: إيثارُ إيثارِ الله، فإنّ الخوض في الإيثار دعوىٰ في المُلْك، ثمّ تَرْك شهودِ رؤيتك إيثارَ الله، ثمّ غَيْبتك عن التّرك)**.

معنىٰ إيثار إيثار الله: أن تَنسُب إيثارك إلىٰ الله دون نفسك، وأنّه هو الذي تفرَّد بالإيثار لا أنت، فكأنّك سلَّمتَ الإيثار إليه، فإذا آثرتَ غيرَك بشيءٍ فإنّ الذي آثره هو الحقُّ لا أنت، فهو المؤثِر حقيقةً، إذ هو المعطي حقيقةً.

ثمّ بيّن[3] الشّيخ رحمه الله السّببَ الذي يصحُّ به نسبةُ الإيثار إلىٰ الله، وتركُ

---

(١) ل: «بأمرين».

(٢) «منازل السائرين» (ص٤٥).

(٣) ش، د: «يبين».

نسبتِه إلىٰ نفسه، فقال: (**فإنّ الخوضَ في الإيثار دعوىٰ في المُلك**). فإذا ادّعىٰ العبد أنّه مُؤثِرٌ فقد ادّعىٰ مُلْكَ ما آثر به غيره، والملك في الحقيقة إنّما هو لله الذي له كلُّ شيءٍ، فإذا خرج العبدُ عن دعوىٰ الملك فقد آثر إيثارَ الله ــ وهو إعطاؤه ـ علىٰ إيثارِ نفسه، وشهد أنّ الله وحده هو المُؤثِر بملكه، وأمّا من لا مُلكَ له فأيُّ إيثارٍ له؟

وقوله: (**ثمّ تَرْك شهودِ رؤيتك إيثار الله**)، يعني أنّك إذا آثرتَ إيثارَ الله بتسليمك معنىٰ الإيثار إليه، بَقِيَتْ عليك من نفسك بقيّةٌ أخرىٰ لا بدّ من الخروج عنها، وهو أن تُعرِض عن شهودك ورؤيتِك أنّك آثرتَ الحقَّ بإيثارك، وأنّك نسبتَ الإيثار إليه لا إليك، فإنّ في شهودِك ذلك ورؤيتِك له دعوىٰ أخرىٰ هي أعظمُ من دعوىٰ المُلْك، وهي أنّك ادّعيتَ أنّ لك شيئًا آثرتَ به الله وقدّمتَه علىٰ نفسك فيه، بعدَ أن كان لك[1]. وهذه الدّعوىٰ أصعبُ من الأولىٰ، فإنّها تتضمَّنُ ما تضمَّنَتْه الأولىٰ من الملك، وتزيد عليها برؤية الإيثار به، فالأوّل مُدّعٍ للملك مؤثرٌ به، وهذا مُدّعٍ للملك ومُدّعٍ للإيثار به[2]. فإذنْ يجب عليه تركُ شهود رؤيته لهذا الإيثار، فلا يعتقد أنّه آثرَ الله بهذا الإيثار، بل الله هو الذي استأثر به دونك، فإنّ الأَثَرة واجبةٌ له بإيجابه[3] إيّاها لنفسه، لا بإيجاب العبد إيّاها له.

قوله: (**ثمّ غيبتك عن التّرك**)، يريد: أنّك إذا تركتَ هذا الشُّهود وهذه

---

(١) «لك» من ل فقط.

(٢) «به» من ل.

(٣) د: «بإيجابها». وكذا في ش وصححت في هامشها.

الرُّؤية بقيتْ عليك بقيّةٌ أخرىٰ، وهي رؤيتك لهذا التّرك المتضمِّنةُ[1] لدعوىٰ ملكك للتّرك، وهي دعوىٰ كاذبةٌ، إذ ليس للعبد شيءٌ من الأمر، ولا بيده فعلٌ[2] ولا تركٌ، وإنّما الأمر كلُّه لله.

وقد تبيَّنَ في الكشف والشُّهود والعلم والمعرفة: أنّ العبد ليس له شيءٌ أصلًا، والعبد لا يملك حقيقةً، إنّما المالك بالحقيقة سيِّده. فالأَثَرة والإيثار والاستئثار كلُّها لله ومنه وإليه، سواءٌ اختار العبد ذلك وعلمَه أو[3] جهِلَه، أو لم يَخْتَرْه، فالأَثَرة واقعةٌ، كرِه العبد أم رضي، فإنّها استئثار المالكِ الحقِّ بمُلْكه تعالىٰ. وقد فهمتَ من هذا المعنىٰ قوله[4]: **(فإنّ الأثرةَ تَحسُنُ طَوْعًا، وتَصِحُّ كَرْهًا)**. والله أعلم.

❁❁❁❁

(١) ش، د: «المتضمنة له».

(٢) ل: «لا فعل».

(٣) ش، د: «و».

(٤) السابق في (ص١٢).

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الخُلُق.**

قال الله تعالىٰ لنبيِّه ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤].

قال ابنُ عبّاسٍ ومجاهدٌ: لعلىٰ دينٍ عظيمٍ، لا دينَ أحبُّ إليّ ولا أرضىٰ عندي منه، وهو دين الإسلام[١].

وقال الحسن: هو آداب القرآن[٢].

وقال قتادة: هو ما كان يأتمر به من أمرِ الله، وينتهي عنه من نهيِ الله[٣]. والمعنىٰ: إنّك لعلىٰ الخُلق الذي آثرك الله به في القرآن.

وفي «الصّحيحين»[٤]: أنّ هشام بن حكيمٍ سأل عائشة رضي الله عنها عن خُلُق رسول الله ﷺ، فقالت: كان خُلُقُه القرآن، فقال: لقد هممتُ أن أقومَ فلا أسألَ شيئًا.

وقد جمع الله له مكارم الأخلاق في قوله: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩].

---

(١) «تفسير البغوي» (٤/ ٣٧٥). والمؤلف صادر عنه. وانظر: «تفسير الطبري» (٢٣/ ١٥٠)، و«تفسير القرطبي» (١٨/ ٢٢٧).

(٢) «تفسير البغوي» (٤/ ٣٧٥).

(٣) المصدر السابق. وانظر: «تفسير القرطبي» (١٨/ ٢٢٧).

(٤) أخرجه مسلم (٧٤٦) فقط. والسائل سعد بن هشام بن عامر، لا هشام بن حكيم.

قال جعفر بن محمّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أمر الله نبيّه ﷺ بمكارم الأخلاق، وليس في القرآن آيةٌ أجمع لمكارم الأخلاق من هذه الآية[1]. وقد ذُكر أنّه لمّا نزلتْ هذه الآية قال رسول الله ﷺ لجبريل: «ما هذا؟»، قال: لا أدري حتّىٰ أسأل، ثمّ رجع إليه فقال: إنّ الله يأمرك أن تَصِلَ مَن قَطعَك، وتُعطِي من حَرَمَك، وتَعفُوَ عمّن ظلمك[2].

ولا ريبَ أنّ للمُطَاع مع النّاس ثلاثةَ أحوالٍ:

أحدها: أمرُهم ونهيُهم بما فيه مصلحتهم.

الثّاني: أخذُه منهم ما يبذلونه ممّا عليهم من الطّاعة.

الثّالث: أنّ النّاس معه قسمان: مُوافقٌ له مُوالٍ، ومُعادٍ معارضٌ.

وعليه في كلٍّ واحدٍ من هذه الأحوال واجبٌ.

فواجبُه في أمرهم ونهيهم: أن يأمر بالمعروف، وهو المعروف الذي[3] به صلاحُهم وصلاح شأنهم، وينهاهم عن ضدِّه.

وواجبُه فيما يبذلونه له من الطّاعة: أن يأخذ منهم ما سهُلَ عليهم،

---

(١) انظر: «تفسير البغوي» (٢/ ٢٢٤)، و«تفسير القرطبي» (٧/ ٣٤٥) وغيرهما.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (١/ ٢٤٦)، والطبري (١٠/ ٦٤٣، ٦٤٤) وابن أبي حاتم (٥/ ١٦٣٨) وابن أبي الدنيا في «مكارم الأخلاق» (٢٥) من طريق سفيان عن أميّ الصيرفي مرسلًا. ورواه ابن أبي حاتم عن أميّ عن الشعبي. وانظر: «الدر المنثور» (٦/ ٧٠٨). وروىٰ الإمام أحمد (١٧٤٥٢) من حديث عقبة بن عامر مرفوعًا: «صِلْ من قطعكَ وأعطِ مَن حَرَمك، واعفُ عمن ظلمك». وإسناده حسن.

(٣) «الذي» ليست في ش، د.

وطَوَّعتْ له به أنفسُهم سَماحةً واختيارًا، ولا يَحمِلهم علىٰ العَنَت والمشقّة فيُفسِدهم.

وواجبُه عند جهل الجاهلين عليه: الإعراض عنهم[1]، وعدمُ مقابلتِهم والانتقامِ منهم[2] لنفسه، . فقال الله لنبيِّه: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾[3]. قال عبد الله بن الزُّبير رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: أمر الله نبيَّه أن يأخذَ العَفْو من أخلاق النّاس[4].

وقال مجاهدٌ: يعني خذ العفْوَ من أخلاقِ النّاس وأعمالِهم من غير تجسيس[5]. مثل قبول الاعتذار، والعفو والمساهلة، وترك الاستقصاءِ والبحثِ[6] والتّفتيشِ عن حقائق بواطنهم.

وقال ابن عبّاسٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: خُذْ ما عفا لك من أموالهم[7]. وهو الفضل عن العيال، وذلك معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ﴾ [البقرة: ٢١٩].

ثمّ قال تعالىٰ: ﴿وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾، وهو كلُّ معروفٍ، وأعرَفُه: التّوحيد، ثمّ حقوق العبوديّة وحقوق العبيد.

---

(١) «عنهم» ليست في ل.

(٢) ش، د: «منه».

(٣) بعدها في ل: «وأمر بالعرف».

(٤) رواه البخاري (٤٦٤٤) وأبو داود (٤٧٨٧) وغيرهما.

(٥) رواه الطبري في «تفسيره» (١٠/ ٦٤١) وابن أبي حاتم (٥/ ١٦٣٧) وغيرهما.

(٦) ل: «عن البحث».

(٧) رواه الطبري (١٠/ ٦٤١) وابن أبي حاتم (٥/ ١٦٤٨). وانظر: «الدر المنثور» (٦/ ٧١٣).

ثمّ قال تعالىٰ: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾، يعني إذا تَسَفَّهَ[1] عليك الجاهلُ فلا تُقابِلْه بالسَّفه، كقوله: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمًا﴾ [الفرقان: ٦٣]. وعلىٰ هذا فليست بمنسوخةٍ، بل يُعرِض عنه مع إقامة حقِّ الله عليه، ولا ينتقم لنفسه.

وهكذا كان خُلقه ﷺ. قال أنسٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «كان رسولُ الله ﷺ أحسنَ النّاس خُلُقًا»[2]. وقال: «ما مَسِسْتُ ديباجًا ولا حريرًا ألينَ من كفِّ رسول الله ﷺ، ولا شَمِمْتُ رائحةً قطُّ أطيبَ من رائحة رسول الله ﷺ، ولقد خَدمتُ رسول الله ﷺ عشرَ سنين، فما قال لي أفٍّ قطُّ، ولا قال لشيءٍ فعلتُه: لِمَ فعلتَه[3]؟ ولا لشيءٍ لم أفعلْه: ألا فعلتَ كذا؟». متّفقٌ عليهما[4].

وأخبر ﷺ أنّ البرَّ هو[5] حسنُ الخلق، ففي «صحيح مسلم»[6] عن النَّوّاس بن سَمْعان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سألت رسول الله ﷺ عن البرِّ والإثم؟ فقال: **«البرُّ حسنُ الخلق، والإثمُ ما حاكَ في صدرك، وكرهتَ أن يطّلعَ عليه النّاسُ»**. فقابلَ البرَّ بالإثم، وأخبر أنّ البرّ حسنُ الخُلق، والإثم حَوَازُّ[7]

---

(١) أي أظهر السفاهة وشنَّع.

(٢) أخرجه البخاري (٦٢٠٣) ومسلم (٦٥٩، ٢١٥٠).

(٣) «لم فعلته» ليست في ش، د.

(٤) أخرج البخاري (٣٥٦١) ومسلم (٢٣٣٠) الجملتين الأوليين. أما قوله: «لقد خدمتُ...» فأخرجه أحمد (١٣٠٣٤) وعبد الرزاق (١٧٩٤٦) بإسناد صحيح.

(٥) «هو» ليست في ل.

(٦) رقم (٢٥٥٣).

(٧) ش: «حزاز». د: «حزازة». والمثبت من ل. وهو جمع حازّ، وحوازُّ الصدور: الأمور =

الصُّدور. وهذا يدلُّ علىٰ أنّ حسن الخلق هو الدِّين كلُّه، وهو حقائق الإيمان، وشرائع الإسلام، ولهذا قابلَه بالإثم.

وفي حديثٍ آخر: «**البرُّ ما اطمأنّتْ إليه النّفسُ، والإثم ما حاك في الصّدر**»[1]، وقد فسّر حسنُ الخلق بأنّه البرُّ، فدلَّ علىٰ أنّ حسنَ الخلق طمأنينةُ النّفس والقلب. والإثم حَوَازُّ[2] الصُّدور، وما حاكَ فيها، واسترابتْ به. وهذا غيرُ حسنِ الخلق وسوئِه في عُرف كثيرٍ من النّاس، كما سيأتي.

وفي «الصّحيحين»[3] عنه: «**خِيارُكم أحاسِنُكم أخلاقًا**».

وفي التِّرمذيِّ[4] عنه ﷺ: «**ما من شيءٍ أثقل في ميزان المؤمن يوم القيامة**

= التي تحزُّ فيها، أي تؤثّر كما يؤثّر الحزُّ في الشيء، وهو ما يخطر فيها من أن تكون معاصي. ومنه حديث ابن مسعود: «الإثم حَوَازُّ القلوب». ويُروىٰ: «حَوَّاز القلوب» أي يحوزها ويتملكها ويغلب عليها. ويُروىٰ: «حَزَّاز القلوب»، وهو فعّال من الحزّ. انظر: «النهاية» (١/ ٣٧٧، ٣٧٨).

(١) أخرجه أحمد (١٨٠٠١، ١٨٠٠٦)، والدارمي (٢٥٣٣)، وأبو يعلىٰ (١٥٨٦، ١٥٨٧)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (٢١٣٩)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٢٢/ ١٤٨) من حديث وابصة بن معبد الأسدي. وإسناده ضعيف من أجل الزبير أبي عبد السلام، والانقطاع بينه وبين أيوب بن عبد الله بن مكرز. انظر حواشي المحققين علىٰ «المسند».

(٢) ش: «حزاز». د: «حزازة».

(٣) البخاري (٣٥٥٩، ٦٠٣٥) ومسلم (٢٣٢١) من حديث عبد الله بن عمرو.

(٤) رقم (٢٠٠٢) من حديث أبي الدرداء. وأخرجه أيضًا أحمد (٢٧٥١٧)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٢٧٠)، وأبو داود (٤٧٩٩) من طريق آخر عن أبي الدرداء، واقتصروا علىٰ الجزء الأول من الحديث.

من حسن الخلق، وإنّ الله تعالىٰ يُبغِضُ الفاحشَ[1] **البذيء**». قال التِّرمذيُّ: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وفيه أيضًا وصحّحه[2]: أنّ رسول الله ﷺ سُئل عن أكثر ما يُدخِل النّاسَ الجنَّة؟ فقال: «**تقوىٰ الله وحسنُ الخلق**». وسئل عن أكثر ما يُدخِلُ النّاسَ النّار؟ فقال: «**الفم والفرج**».

وفيه أيضًا وصحّحه[3]: «**أكملُ المؤمنين إيمانًا أحسنُهم خُلقًا وخيارُكم خيارُكم لنسائهم**».

وفي «الصّحيح»[4] عنه ﷺ: «**إنّ المؤمن ليُدْرِك بحسنِ خُلقِه درجةَ الصّائم القائم**».

وفيه[5] عنه ﷺ: «**أنا زعيمٌ ببيتٍ في رَبَضِ الجنّة لمن ترك المِراءَ وإن**

---

(١) ل: «الفاجر». والمثبت من ش، د موافق للترمذي.

(٢) رقم (٢٠٠٤) من حديث أبي هريرة. وأخرجه أيضًا ابن ماجه (٤٢٤٦) وابن حبان (٤٧٦) والحاكم (٤/ ٣٢٤).

(٣) رقم (١١٦٢) من حديث أبي هريرة. وأخرجه أيضًا أحمد (٧٤٠٢) وأبو داود (٤٦٨٢) وابن حبان (٤٧٩، ٤١٧٦) والحاكم (١/ ٣) وغيرهم. وفي الباب عن غيره من الصحابة.

(٤) لم يروه البخاري ومسلم، بل رواه أحمد (٢٥٠١٣، ٢٥٥٣٧) وأبو داود (٤٧٩٨) وابن حبان (٤٨٠) والحاكم (١/ ٦٠) من طرقٍ عن عمرو بن أبي عمرو عن المطلب بن عبد الله بن حنطب عن عائشة مرفوعًا. وهو حديث صحيح.

(٥) ليس في «الصحيحين». وأخرجه أبو داود (٤٨٠٠) ومن طريقه البيهقي (١٠/ ٢٤٩) من حديث أبي أمامة. وإسناده ضعيف، لكن له شواهد يرتقي بها إلىٰ الحسن. انظر: «السلسلة الصحيحة» (٢٧٣). ولذا صححه المؤلف كما سيأتي.

كان مُحِقًّا، وببيتٍ في وسط الجنّة لمن ترك الكذب وإن كان مازحًا، وببيتٍ في أعلىٰ الجنّة لمن حسُن خلقُه». وإسناده صحيحٌ. فجعل البيت العُلْويّ جزاءً لأعلىٰ المقامات الثّلاثة، وهي حسن الخلق؛ والأوسط لأوسطها، وهو ترك الكذب؛ والأدنىٰ لأدناها، وهو ترك المماراة وإن كان معه حقٌّ. ولا ريبَ أنّ حسن الخلق مشتملٌ علىٰ هذا كلِّه.

وفي التِّرمذيّ[1] عنه ﷺ: **«إنّ من أحبِّكم إليَّ وأقربِكم منِّي مجلسًا يوم القيامة: أحاسِنكم أخلاقًا. وإنّ أبغضَكم إليَّ وأبعدَكم منِّي يومَ القيامة: الثَّرثارون والمتشدِّقون والمتفيهقون»**. قالوا: يا رسول الله، قد علمنا الثّرثارون والمتشدِّقون، فما المتفيهقون؟ قال: **«المتكبِّرون»**.

الثّرثار: هو كثير الكلام بغير فائدةٍ دينيّةٍ. والمتشدِّق: المتكلِّم بمِلْء[2] فيه تفاصحًا وتعاظمًا وتطاولًا، وإظهارًا لفضله علىٰ غيره، وأصله من الفَهْق وهو الامتلاء.

فصل

الدِّين كلُّه خُلقٌ، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في الدِّين. وكذلك التّصوُّف، قال الكتّانيُّ[3]: هو الخُلق، فمن زاد عليك في الخُلق فقد زاد عليك

(١) برقم (٢٠١٨) من حديث جابر، وقال: حسن غريب. وله شاهد من حديث أبي هريرة أخرجه أحمد (٨٨٢٢) والبخاري في «الأدب المفرد» (١٣٠٨)، وفي إسناده لين. وأخرجه أحمد (١٧٧٣٢) وابن حبان (٤٨٢) من حديث مكحول عن أبي ثعلبة الخشني. ومكحول لم يسمع منه.

(٢) ل: «بما».

(٣) هو أبو بكر محمد بن علي بن جعفر الكتّاني المتوفىٰ سنة ٣٢٢. انظر: «حلية الأولياء» =

في التّصوُّف[1].

وقد قيل: إنّ أحسنَ الخُلُق بذلُ النّدىٰ، وكفُّ الأذىٰ، واحتمال الأذىٰ[2].

وقيل: حسنُ الخُلق: بذلُ الجميل، وكفُّ القبيح.

وقيل: التّخلِّي من الرّذائل، والتّحلِّي بالفضائل.

وحسنُ الخُلق يقوم علىٰ أربعة أركانٍ لا يُتصوَّر قيامُ ساقِه إلّا عليها: الصّبر، والعفّة، والشّجاعة، والعدل.

فالصّبر: يحمله علىٰ الاحتمال، وكَظْمِ[3] الغيظ، وكفِّ الأذىٰ، والحِلْمِ والأناة والرِّفق، وعدمِ الطَّيش والعَجَلة.

والعفّة: تحمله علىٰ اجتناب الرّذائل والقبائح من القول والفعل، وتحمله علىٰ الحياء، وهو رأس كلِّ خيرٍ. وتمنعه من الفُحش، والبخل[4] والكذب والغيبة والنّميمة.

والشّجاعة: تحمله علىٰ عزّة النّفس، وإيثارِ معالي الأخلاق والشِّيَم، وعلىٰ البذل والنّدىٰ الذي هو شجاعة النّفس وقوّتها علىٰ إخراج المحبوب

=

(١٠/ ٣٥٧)، و«تاريخ بغداد» (٣/ ٧٤) وغيرهما.

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٥٧٨). وانظر: «تاريخ بغداد» (٣/ ٧٥)، و«إحياء علوم الدين» (٣/ ٥٢)، و«سير أعلام النبلاء» (١٤/ ٥٣٤).

(٢) انظر: «حلية الأولياء» (٣/ ٣٧)، و«إحياء علوم الدين» (٣/ ٥٣).

(٣) ل: «كضم»، خطأ.

(٤) «من القول... والبخل» من ل فقط، وليست في بقية النسخ.

ومفارقتِه، وتحمله علىٰ كظْم الغيظ[1] والحِلم، فإنّه بقوّة نفسه وشجاعتها أمسكَ عِنانَها، وكبَحَها بلجامها عن التسرُّع والبَطْش، كما قال النّبيُّ ﷺ: «**ليس الشّديدُ بالصُّرَعة، إنّما الشّديد الذي يملك نفسَه عند الغضب**»[2].

وهذه حقيقة الشّجاعة، وهي ملكةٌ يقتدر بها علىٰ قَهْر[3] خصمه.

والعدل: يحمله علىٰ اعتدال أخلاقه، وتوسُّطِه فيها بين طرفَي الإفراط والتّفريط، فيحمله علىٰ خُلُق الجود والسّخاء الذي هو توسُّطٌ بين الإمساك والإسراف والتبذير، وعلىٰ خُلق الحياء الذي هو توسُّطٌ بين الذُّلِّ والقِحَة، وعلىٰ خُلق الشّجاعة الذي هو توسُّطٌ بين الجُبْن والتّهوُّر، وعلىٰ خُلق الحِلم الذي هو توسُّطٌ بين الغضب والمَهانة وسقوط النّفس.

ومنشأ جميع الأخلاق الفاضلة من هذه الأربعة[4].

ومنشأ جميع الأخلاق السّافلة وبناؤها علىٰ أربعة أركانٍ: الجهل، والظُّلم، والشّهوة، والغضب.

فالجهل: يُرِيه الحَسنَ في صورة القبيح، والقبيحَ في صورة الحسن، والكمالَ نقصًا والنّقصَ كمالًا.

والظُّلم: يحمله علىٰ وضع الشّيء في غير موضعه، فيغضب في موضع

---

(١) ل: «كضم الغيض».

(٢) أخرجه البخاري (٦١١٤) ومسلم (٢٦٠٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

(٣) ش، د: «قصر».

(٤) تكلم بعض العلماء في أصول الأخلاق الفاضلة والسافلة، انظر: «تهذيب الأخلاق» لمسكويه (ص٢٥ وما بعدها)، و«إحياء علوم الدين» (٣/ ٥٤).

الرِّضا، ويعجل في موضع الأناة، ويبخل في موضع البذل، ويُحجِم في موضع الإقدام، أو يُقدِم في موضع الإحجام، ويَلِين في موضع الشِّدّة، ويشتدُّ في موضع اللِّين، ويتواضع في موضع العزّة، ويتكبّر في موضع التّواضع.

والشّهوة: تحمله على الحرص، والشُّحِّ والبخل، وعدمِ العفّة، والنَّهْمة[1] والجَشَع، والذُّلِّ، والدَّناءاتِ[2] كلِّها.

والغضب: يحمله على الكِبر والحِقد والحسد والعدوان والسَّفَه.

ويتركّب من بين كلِّ خُلقينِ من هذه أخلاقٌ مذمومةٌ.

ومِلَاك هذه الأربعة أصلان: إفراط النّفس في الضّعف، وإفراطها في القوّة. فيتولّد من إفراطها في الضّعف: المَهانةُ والبخل، والخِسَّة واللُّؤم، والذُّلُّ والحرص، والشُّحُّ وسَفْسَاف الأمور والأخلاق.

ويتولّد من إفراطها في القوّة: الظُّلم والغضب والحدّة والفُحش والطَّيش.

ويتولّد من تزوُّج أحدِ الخُلقين بالآخر أولادُ غِيَّةٍ[3] كثيرون، فإنّ النّفس قد تجمع قوّةً وضعفًا، فيكون صاحبها أجبرَ[4] النّاس إذا قَدر، وأذلَّهم إذا قُهِر، ظالم عَسُوفٌ جَبّار، فإذا قُهِر صار أذلَّ من امرأةٍ، جَبانٌ عن القويِّ، جريء على الضّعيف.

---

(١) النهمة: الشهوة في الشيء.

(٢) د: «الدناءة».

(٣) د: «عنه». يقال: هو ولدُ غيَّة أي ولدُ زنية، كما يقال في نقيضه: ولدُ رِشْدَة.

(٤) ش، د: «أجبن». والمثبت من ل يناسب السياق.

فالأخلاق الذّميمة تُولِّد بعضها بعضًا، كما أنّ الأخلاق الحميدة تُولِّد بعضها بعضًا.

وكلُّ خُلقٍ محمودٍ مكتنَفٌ بخُلُقين ذميمين، وهو وسطٌ بينهما، وطرفاه خُلقان ذميمان، كالجود: الذي يكتنفه خُلُقا البخل والتّبذير، والتّواضع: الذي يكتنفه خُلُقا الذُّلِّ والمَهانة والكِبر والعلوِّ. فإنّ النّفس متىٰ انحرفت عن الوسط انحرفت إلىٰ أحد الخُلقين الذّميمين ولا بدَّ، فإذا انحرفت عن خُلق «التّواضع» انحرفت: إمّا إلىٰ كبرٍ وعلوٍّ، وإمّا إلىٰ ذلٍّ ومَهانةٍ وحقارةٍ. وإذا انحرفت عن خُلق «الحياء» انحرفت: إمّا إلىٰ قِحَةٍ وجرأةٍ، وإمّا إلىٰ عَجْزٍ وخَوَرٍ ومهانةٍ، بحيث يُطمِع في نفسه عدوّه، ويفوته كثيرٌ من مصالحه، ويزعم أنّ الحامل له علىٰ ذلك الحياء. وإنّما هو المهانة والعجز وموتُ النّفس.

وكذلك إذا انحرفتْ عن خُلق «الصّبر» المحمود انحرفتْ: إمّا إلىٰ جَزَعٍ وهَلَعٍ وجَشَعٍ وتسخُّطٍ، وإمّا إلىٰ غِلظةِ كبدٍ وقسوةِ قلبٍ وحَجريَّةِ طبعٍ، كما قال بعضهم[1]:

يُبكَىٰ علينا ولا نَبكِي علىٰ أحدٍ ... أنحنُ أغلظُ أكبادًا أم الإبلُ[2]

(١) هو مهلهل، كما في «ديوان المعاني» (١/ ١٧٣)، و«شرح الحماسة» للمرزوقي (٢/ ٥٩١)، و«خزانة الأدب» (٢/ ٥١٢) وغيرها. والبيت منسوب في «عيون الأخبار» (٢/ ١٩٢) إلىٰ المخبل، وفي «اللامع العزيزي» (١/ ٣٤٣) لقتادة بن مسلمة الحنفي، وفي «ثمار القلوب» (ص٣٤٨) و«المستقصىٰ» (١/ ٦٩) لبلعاء بن قيس الكناني.

(٢) البيت بهذه الرواية في «بهجة المجالس» (١/ ٢٥٠). ورواية الشطر الثاني في عامة المصادر: لنحنُ أغلظُ أكبادًا من الإبلِ.

وإذا انحرفت عن خلق «الحِلْم» انحرفت: إمّا إلىٰ الطَّيش والنَّزَق[1] والحدّة والخفّة، وإمّا إلىٰ الذُّلّ والمَهانة والحَقارة. ففرقٌ بين من حِلْمه حِلْمُ ذلٍّ ومهانةٍ وحقارةٍ وعجزٍ، وبين مَن حِلمه حلمُ اقتدارٍ وعزّةٍ وشرفٍ، كما قيل[2]:

كُلُّ حِلْمٍ أتىٰ بغيرِ اقتدارٍ حجّةٌ لاجئٌ إليها اللِّئامُ

وإذا انحرفت عن خلق «الأَناة والرِّفق» انحرفت: إمّا إلىٰ عَجَلةٍ وطَيْشٍ وعُنْفٍ[3]، وإمّا إلىٰ تفريطٍ وإضاعةٍ، والرِّفق والأناة بينهما.

وإذا انحرفت عن خلق «العِزّة» التي وهبَها الله للمؤمنين، انحرفت: إمّا إلىٰ كِبْرٍ، وإمّا إلىٰ ذُلٍّ، والعزّة المحمودة بينهما.

وإذا انحرفت عن خلق «الشّجاعة» انحرفت: إمّا إلىٰ تهوُّرٍ وإقدامٍ غيرِ محمودٍ، وإمّا إلىٰ جُبْنٍ وتأَخُّرٍ مذمومٍ.

وإذا انحرفت عن خلق «المنافسة في المراتب العالية والغِبطة» انحرفت: إمّا إلىٰ حسدٍ، وإمّا إلىٰ مَهانةٍ وعَجزٍ وذُلٍّ ورضًا بالدُّون.

وإذا انحرفت عن «القناعة»[4] انحرفت: إمّا إلىٰ حِرصٍ وكَلَبٍ[5]، وإمّا إلىٰ خِسّةٍ ومَهانةٍ وإضاعةٍ.

---

(١) النَّزَق: الطيش والخفّة.

(٢) البيت للمتنبي في «ديوانه» (٤/ ٢١٧) بشرح البرقوقي.

(٣) «وعنف» ليست في ش، د.

(٤) د: «خلق القناعة».

(٥) الكَلَب: شدة الحرص.

وإذا انحرفت عن خلق «الرّحمة» انحرفت: إمّا إلىٰ قسوةٍ، وإمّا إلىٰ ضعف قلبٍ وجُبْن نفسٍ، كمن لا يُقدِم علىٰ ذبح شاةٍ ولا إقامةِ حدٍّ ولا تأديبِ ولدٍ، ويزعم أنّ الرّحمة تحمله علىٰ ذلك. وقد ذبحَ أرحمُ الخلق بيده في موقفٍ واحدٍ ثلاثًا وستّين بدنةً، وقطعَ الأيديَ من الرِّجال والنِّساء، وضربَ الأعناق، وأقام الحدودَ، ورجمَ بالحجارة حتّىٰ مات المرجوم. وكان أرحمَ خلقِ الله علىٰ الإطلاق وأرأفَهم.

وكذلك «طلاقةُ الوجه والبِشْرُ المحمود»، فإنّه وسطٌ بين التّعبيس والتّقطيبِ وتصعيرِ الخدِّ وطَيِّ البِشْر عن البَشَر، وبين الاسترسال بذلك مع كلِّ أحدٍ، بحيث يُذهِب الهيبة ويُزيل الوقار ويُطمِع في الجانب، كما أنّ الانحراف الأوّل يُوقِع الوحشةَ والبِغْضةَ والنُّفرةَ في قلوب الخلق. وصاحب الخلق الوسط: مَهيبٌ محبوبٌ، عزيزٌ جانبه، حبيبٌ لقاؤه. وفي صفة النبي ﷺ: «من رآه بديهةً هَابَه، ومن خالطَه عِشْرةً أحبَّه»(١).

فصلٌ نافعٌ جدًّا

عظيمُ النّفع للسّالك، يُوصِله عن قُربٍ، ويُسيِّره بأخلاقه التي لا يمكنه إزالتها، فإنّ أصعبَ ما علىٰ الطّبيعة الإنسانيّة تغيُّر الأخلاق التي طُبِعتْ عليها. وأصحابُ الرِّياضات الصّعبة والمجاهدات الشّاقّة إنّما عملوا عليها، ولم يَظْفَر أكثرهم بتبديلها، لكنّ النّفس اشتغلتْ بتلك الرِّياضات عن ظهور

(١) أخرجه الترمذي في «السنن» (٣٦٣٨) وفي «الشمائل» (٧) من حديث علي بن أبي طالب، وقال: حسن غريب، ليس إسناده بمتصل. وأخرجه أيضًا ابن أبي شيبة (٣٢٤٦٥) والبيهقي في «دلائل النبوة» (١/ ٢٦٩). وفي إسناده عمر بن عبد الله مولىٰ غفرة ضعيف، ثم إنه منقطع بين إبراهيم بن محمد وعلي.

سلطانها، فإذا جاء سلطانُ تلك الأخلاق وبرزَ كسرَ جيوشَ الرِّياضة وشتَّتَها، واستولىٰ علىٰ مملكة الطَّبع.

وهذا فصلٌ يَصِل به السّالك مع تلك الأخلاق، ولا يحتاج إلىٰ علاجها وإزالتها، ويكون سَيره أقوىٰ وأجلَّ[1] وأسرعَ من سَيْرِ العامل علىٰ إزالتها.

ونُقدِّم قبلَ هذا مثلًا نضربه، مطابقًا لما نريده، وهو: نهرٌ جارٍ في صَبَبِه ومنحدَرِه، مُنتهٍ إلىٰ تغريقِ أرضٍ وعُمرانٍ ودُورٍ، وأصحابها يعلمون أنّه لا ينتهي حتّىٰ يُخرِّب دورَهم، ويُتلِف أراضيَهم وأموالَهم. فانقسموا ثلاثَ فِرقٍ:

ففرقةٌ صرفتْ قواها وقوىٰ أعمالها إلىٰ سَكْره[2] وحَبْسِه وإيقافِه، فلم تصنع هذه الفرقة كبيرَ أمرٍ، فإنّه يوشك أن يجتمع ويَحمِل[3] علىٰ السَّكْر، فيكون إفسادُه وتخريبُه أعظمَ.

وفرقةٌ رأتْ هذه الحالَ، وعلمتْ أنّه لا يُغني عنها شيئًا، فقالت: لا خلاصَ من محذوره إلّا بقطعه من أصل المنبوع[4]، فرامتْ قطْعه من أصله، فتعذَّر عليها ذلك غايةَ التّعذُّر، وأَبتِ الطّبيعة النَّهريّة ذلك أشدَّ الإباء، فهم دائمًا في قطع المنبوع، وكلّما سدُّوه من موضعٍ نَبعَ من موضعٍ، فاشتغل هؤلاء

(١) ل: «وأعجل».

(٢) أي سَدّه.

(٣) ل: «ثم يحمل».

(٤) كذا في الأصول، واستعمله المؤلف في «النونية» (٣/ ٩٢٠). والمقصود به: المنبع، وهو مخرج الماء.

بشأن هذا النّهر عن الزِّراعات والعمارة وغِراس[1] الأشجار.

فجاءت فرقةٌ ثالثةٌ خالفتْ رأي الفرقتين[2]، وعلموا أنّهم قد ضاعتْ عليهم كثيرٌ من مصالحهم، فأخذوا في صرف ذلك النّهر عن مجراه المنتهي إلىٰ خراب العمران، وصرفوه إلىٰ موضعٍ ينتفعون بوصوله إليه ولا يتضرَّرون، فصَرَفوه إلىٰ أرضٍ قابلةٍ للنّبات، وسَقَوها به، فأنبتتْ لهم أنواعَ العُشْب والكَلأ والثِّمارِ المختلفة الأصناف، فكانت هذه الفرقة هم[3] أصوب الفرق في شأن هذا النّهر.

فإذا تبيّن هذا المثل، فالله سبحانه قد اقتضت حكمته: أن ركَّب الإنسان ـ بل سائر الحيوان ـ علىٰ طبيعةٍ محمولةٍ علىٰ قوّتين: غضبيّةٍ، وشهوانيّةٍ وهي الإراديّة. وهاتان القوّتان هما الحاملتان لأخلاق النّفس وصفاتها، وهما مركوزتان في جبلّة كلِّ حيوانٍ. فبقوّة الشّهوة والإرادة: يَجذِب المنافعَ إلىٰ نفسه، وبقوّةِ الغضب: يدفع المضارَّ عنها. فإذا استعمل الشّهوة في طلب ما يحتاج إليه تولَّدَ منها الحرص، وإذا استعمل الغضب في دفع المضرّة عن نفسه تولَّدَ منه القوّة والعزَّة. فإذا أعجزَه ذلك المضادُّ[4] أورثه قوّة الحقد، وإن أعجزه وصولُ ما يحتاج إليه ورأىٰ غيره مستبدًّا به أورثه الحسد. وإن ظَفِرَ به أورثته شهوتُه وإرادته خُلقَ البخل والشُّحِّ، وإن[5] اشتدّ حرصه

(١) ل: «وغرس».

(٢) ل: «الفريقين».

(٣) ل: «هي».

(٤) ل: «الصاد».

(٥) «إن» ليست في ش، د.

وشهوته علىٰ الشّيء ولم[1] يُمكِنه تحصيلُه إلّا بالقوّة الغضبيّة، فاستعملَها فيه= أورثه ذلك العدوانَ والبغيَ والظُّلم، ومنه يتولَّدُ الكِبر والفخر والخُيَلاء، فإنّها أخلاقٌ متولّدةٌ من بين قوّتي الشّهوة والغضب، وتزوُّجِ أحدهما بصاحبه.

فإذا تبيّن هذا فالنّهر مثال هاتين القوّتين، وهو مُنْصَبٌّ في حَدُورِ[2] الطّبيعة ومجراها إلىٰ دور القلب وعمرانه وحواصله، يُذْهِبُها ويُتلِفها ولا بدّ. فالنُّفوس الجاهلة الظّالمة تركتْه ومَجراه، فخرَّبَ ديار الإيمان، وقلعَ آثارَه، وَهدَم عُمرانَه، وأنبتَ موضعَها كلَّ شجرةٍ خبيثةٍ، من حَنْظلٍ وضَريعٍ وشَوْكٍ وزَقُّومٍ، وهو الذي يأكله أهل النّار يومَ المعاد.

وأمّا النُّفوس الزّكيّة الفاضلة: فإنّها رأتْ ما يؤولُ إليه أمرُ هذا النّهر، فافترقوا ثلاثَ فِرقٍ:

فأصحاب الرِّياضات والمجاهدات والخَلَوات والتمزُّقات[3] راموا قطْعه من ينبوعه[4]، فأبتْ ذلك حكمة الله تعالىٰ وما طبع عليه الجبلّة البشريّة، ولم تَنْقَد له الطّبيعة، فاشتدّ القتال، ودام الحرب، وحَمِي الوطيس، وصارت الحرب دُوَلًا وسِجالًا. وهؤلاء صرفوا قواهم إلىٰ مجاهدة النّفس علىٰ إزالة تلك الصِّفات.

---

(١) الواو ليست في ش، ل.

(٢) الحدور: الموضع المنحدر.

(٣) أي تمزُّقات القلب، ويمكن أن يكون المراد منها تمزيق الثياب عند السماع كما هو معروف عند الصوفية.

(٤) ل: «منبوعه».

وفرقةٌ أعرضوا عنها، وشَغَلوا نفوسَهم بالأعمال، ولم يجيبوا داعيَ تلك الصِّفات، مع تخليتهم إيّاها علىٰ مجراها، لكن لم يُمكِّنوا نهرَها من إفساد عُمرانهم، بل اشتغلوا بتحصين العُمران، وإحكامِ بنائه وأساسه، ورأوا أنّ ذلك النّهر لا بدَّ أن يصل إليه، فإذا وصل إلىٰ بناءٍ محكمٍ لم يَهدِمْه، بل يأخذ عنه يمينًا وشمالًا. فهؤلاء صرفوا قوّة عزيمتهم وإرادتهم في العمارة وإحكامِ البناء، وأولئك صرفوها في قطع المادّة الفاسدة من أصلها، خوفًا علىٰ هدم البناء.

وسألت يومًا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن هذه المسألة، وقطعِ الآفات والاشتغالِ بتنقية الطّريق وتنظيفها؟

فقال لي في[1] جملة كلامه: النّفس مثل الباطوس ــ وهو جُبُّ القَذَر ــ كلّما نَبشْتَه ظهر وخرج، ولكن إن أمكنك أن تَسْقُفَ عليه وتَعْبُره وتَجُوزَه فافعل، ولا تشتغلْ بنبشِه، فإنّك لن تصل إلىٰ قراره، وكلّما نبشتَ شيئًا ظهر غيره.

فقلت: سألت عن هذه المسألة بعض الشُّيوخ، فقال لي: مثال آفات النّفس مثال الحيّات والعقارب التي في طريق المسافر، فإن أقبلَ علىٰ تفتيش الطّريق عنها والاشتغال بقتلها انقطع، ولم يُمكِنه السّفرُ قطُّ. ولكن لِتكنْ[2] همّتك المسير، والإعراض عنها، وعدم الالتفات إليها، فإذا عرضَ لك[3] فيها ما يَعُوقُك عن السير فاقتلْه، ثمّ امضِ علىٰ سيرك.

---

(١) د: «يومًا في».

(٢) ل: «تكن».

(٣) د: «ذلك».

فاستحسن شيخ الإسلام ذلك جدًّا، وأثنىٰ علىٰ قائله.

إذا تبيّن هذا، فهذه الفرقة الثّالثة رأَتْ أنّ هذه الصِّفات ما خُلِقت سدًىٰ ولا عبثًا، وأنّها بمنزلة ماءٍ يُسقىٰ به الورد[1] والشّوك والثِّمار والحطب، وأنّها صِوَانٌ[2] وأصدافٌ لجواهرَ منطويةٍ[3] عليها، وأنّ ما[4] خاف منه أولئك هو نفس سبب الفلاح والظَّفَر، فرأوا أنّ الكِبْر نهرٌ يُسقىٰ به العلوُّ والفخر والبَطَر والظُّلم والعدوان، ويُسقىٰ به علوُّ الهمّة والأنفة والحميّة، والمراغمةُ لأعداء الله، وقهرُهم والعلوُّ عليهم. وهذه درّةٌ في صَدَفتِه، فصرفوا[5] مجراه إلىٰ هذا الغِراس، واستخرجوا هذه الدُّرّة من صَدفته، وأبقَوه علىٰ حاله في نفوسهم، لكن استعملوه حيث يكون استعماله أنفع.

وقد رأىٰ النّبيُّ ﷺ أبا دُجانة يتبختر بين الصّفّين، فقال: «**إنّها لَمِشيةٌ يُبغِضها الله إلّا في مثلِ هذا الموضع**»[6]. فانظر كيف خلّىٰ مجرىٰ هذه الصِّفة وهذا الخلقِ يجري في أحسن مواضعه.

---

(١) ل: «العدد».

(٢) الصوان (بضم الصاد وكسرها): ما يصان به وفيه الأشياء.

(٣) ل: «منظومة»، تحريف.

(٤) «ما» سقطت من ل.

(٥) «فصرفوا» ليست في ش، د.

(٦) أخرجه الطبراني (٦٥٠٨) من حديث خالد بن سليمان بن عبد الله بن خالد بن سماك بن خرشة عن أبيه عن جده. وفي إسناده ضعف، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦/ ١٠٩): فيه من لم أعرفه. وله طرق أخرىٰ يتقوىٰ بها، وأصل القصة في «صحيح مسلم» (٢٤٧٠) وغيره بدون هذه الزيادة.

وفي الحديث الآخر ـ وأظنُّه في «المسند»[1] ـ: «**إنّ من الخُيلاءِ ما يُحِبُّها الله، ومنها ما يُبغِضها، فالخيلاء التي يحبُّها الله: اختيال الرّجل في الحرب، وعند الصّدقة**». فانظر كيف صارت الصِّفة المذمومة عبوديّةً؟ وكيف استحال القاطعُ مُوصِلًا؟

فصاحبُ الرِّياضات والعاملُ[2] علىٰ قطعِ أصول هذه الصفات مجتهدٌ علىٰ قطع مادة الخُيلاء والكِبر، وهذا قد أقرَّها في موضعها وأعدَّها لأقرانها، وهو مصرِّفٌ لها في مصرفٍ يُعينه[3] علىٰ مطلبه يُوصِله إليه.

وكذلك خُلق الحسد فإنه لا يُذَمّ، وهو كالصَّدفَة لدُرَّة الغِبطة والمنافسة، كما قال النبي ﷺ في الحديث[4] الصحيح[5]: «**لا حسدَ إلا في اثنتين: رجلٌ آتاه الله مالًا فسلَّطه علىٰ هَلكَته في الحق، ورجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وأطراف[6] النهار**». فالحسد يُوصِل إلىٰ المنافسة التي يحبُّها الله ويأمر بها في قوله: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦]، فلا

---

(١) رقم (٢٣٧٤٧، ٢٣٧٥٠، ٢٣٧٥٣) من حديث جابر بن عتيك. وأخرجه أيضًا أبو داود (٢٦٥٩) والنسائي (٢٥٥٨) وغيرهما. وفي إسناده ابن جابر، وهو مجهول. وله شاهد من حديث عقبة بن عامر الجهني في «المسند» (١٧٣٩٨)، وفي إسناده ضعف، لكن بمجموع الحديثين ينجبر الضعف ويتحسن الحديث.

(٢) بعدها سقط كبير في طبعة الفقي قرابة أربع صفحات.

(٣) ل: «بعينه».

(٤) «الحديث» ليست في د.

(٥) أخرجه البخاري (٥٠٢٥، ٥٠٢٦، ٧٥٢٩) ومسلم (٨١٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٦) «أطراف» ليست في ش، د.

تَعملْ علىٰ إعدام هذا الخُلقِ من نفسك، بل اصرِفْه إلىٰ الحسد المحمود، الحامل علىٰ المنافسة في الرتب العالية وتزاحُم أهلها بالركَب. نعم، لا تَتمنَّ زوالَ نعمة الله عن عبد فتزولَ عنك ويُبقِيها عليه.

وكذلك خُلق الحِرص، فإنه من أنفع الأخلاق وأَوصلِها إلىٰ كل خير، وشدةُ الطلب بحسب قوة الحرص، فلا تعملْ علىٰ قطعها، ولكن علِّقْها بما ينفع النفسَ في معادها ويُكمِلها ويزكِّيها، كما قال النبي ﷺ: «**احرِصْ علىٰ ما ينفعك، واستعنْ بالله ولا تَعجِزْ**»[1]. فقوة الحرص لا تُذَمُّ، وإنما يُذَمُّ صرفُها إلىٰ ما يضرُّ الحرص عليه، أو لا ينفع وغيرُه[2] أنفعُ للعبد منه.

وكذلك قوة الشهوة من أنفع القوىٰ للعبد، وأَوصلِها إلىٰ كماله وسعادته، فإنها تُثمِر المحبة. وبحسب شهوة العبد للكمال يكون طلبه له، وبحسب قوة شهوته للذة العيش ووصال الأحبَّة وقرة العين يكون طلبه لذلك في الجنة إن كان مؤمنًا بها موقنًا مصدقًا. فصِدْقُ الشهوة وقوتُها تَحمله علىٰ بيع مُشتهًىٰ دنيٍّ خسيسٍ بمشتهًىٰ أعلىٰ منه وأجلَّ وأرفعَ.

وكذلك قوة الشُّحِّ والبخل محمودة جدًّا نافعةٌ للعبد، فإنها تحمله علىٰ بخله وشُحِّه بزمانه ووقته وأنفاسه أن يُضيِّعها ويَسمَح بها لمن لا يُساوي، ويَشِحُّ أيضًا غايةَ الشحِّ علىٰ حظّه ونصيبه من الله أن يبيعَه أو يهبَه لأحدٍ من الخلق، ويشحُّ أيضًا بماله ويبخل به كلَّ البخل أن لا يكون في ميزانه، وأن يتركه لغيره يتنعَّم به، ويفوتَه هو أجره وثوابه. فالشحيح بماله المحبُّ له هو

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٦٤) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) ش، د: «أو ما غيره».

الذي لا يَسمح به لغيره، بل يأخذه بين يديه زادًا لمعاده. ومَن لا يحبُّه ولا له قدرٌ عنده يرىٰ أن يُضيعَه ويَدَعَه للوارث أو الجائحةِ والتَّلفِ، ولا يستصحبه أمامَه. فهذا هو الزاهد في المال، والأول هو الراغب فيه المحبُّ له. وكان عبد الله بن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا إذا أعجبه شيءٌ من ماله قدَّمَه بين يديه[1].

وهذه قاعدة مطّردة في جميع الصفات والأخلاق، فالرسل صلوات الله وسلامه عليهم جاؤوا بصرفها عن مجاريها المذمومة إلىٰ مجارٍ[2] محمودة، وجاؤوا بصرف قوة الشهوة إلىٰ النكاح والتسرِّيْ، حتىٰ كان لسليمان عليه السلام مائة امرأة، ولداود عليه السلام تسع وتسعون، وجمع رسول الله ﷺ بين تسع، وأباح للأمة أربعًا مما طاب لهم من النساء ومن السراري بلا حصرٍ، صرفًا لقوة[3] هذه الشهوة عن مجرىٰ الحرام إلىٰ مجرىٰ الحلال الذي يحبُّه الله، وهو أحبُّ إليه من نفْلِ العبادة عند أكثر الفقهاء.

وكذلك جاؤوا بصرف القوة الغضبية إلىٰ جهاد أعداء الله والغِلظة عليهم والانتقام منهم.

وكذلك جاؤوا بصرف قوة اللهو والركوب ونحوه إلىٰ اللهو بالرمي[4] والمسابقةِ علىٰ الخيل وركوبِها في سبيل الله، واللهو في العُرس.

وكذلك شهوة استماع الأصوات المطربة اللذيذة لا تُذمُّ بل تُحمد. وقد

---

(١) انظر: «طبقات ابن سعد» (٤/ ١٦٦)، و«حلية الأولياء» (١/ ٢٩٥).

(٢) ل: «مجاري».

(٣) ل: «بلا خصوص فالقوة»، تحريف.

(٤) ل: «والرمي».

وقف النبي ﷺ علىٰ أبي موسىٰ الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ واستمع قراءته، وقال: «**لقد أُوتي هذا مِزمارًا من مزامير آل داود**»[1]. وكان عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يأمره إذا حضر عنده مع الصحابة أن يُسمِعهم قراءتَه، فيقرأ وهم يسمعون[2]، هذا كان سماع القوم، فمَن حرَّم هذا السماع أو مَن كرهه؟ وهل هذا إلّا سماع خواصّ الأولياء؟ فأين هذا من سماع المكاء والتصدية، وقرآنِ الشيطان، وآلاتِ المعازف بنغمات الشاهد؟ فلابد للروح من سَماع طيِّب تتغذَّىٰ به، ولكن لا يستوي مَن غذاؤه العسلُ والحلوىٰ والطيبات، ومَن غذاؤه الرجيعُ والميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهِلَّ به لغير الله. ويا عجبًا إن كان أهل هذا الغذاء لا يرون آثاره علىٰ شِفاههم ووجوههم! أفلا يستحيون من معاينة أرباب البصائر ذلك عليهم؟

والمقصود أن رسوم الطبيعة وقواها لا يمكن تعطيلُها في دار الابتلاء والامتحان، فالبصير العارف يستعملها في مواضعها النافعة له، التي لا تُحرِّم عليه دينًا، ولا تَقطع عليه طريقًا، ولا تُفسِد عليه حالَه مع الله، ولا تُسْقِطه من عينه.

وهذا الفصل من أنفع فصول الكتاب لمن هو معتن[3] بهذا الشأن، وعاملٌ علىٰ صلاح قلبه وتزكية نفسه. وإنما دخل الداخل حيث ظنَّ أن تزكية

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٤٨) ومسلم (٧٩٣) من حديث أبي موسىٰ الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه الدارمي (٢/ ٤٧٢) وابن سعد في «الطبقات» (٤/ ١٠٩) وابن حبان (٧١٩٦) من طرق عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن به. وهو مرسل، أبو سلمة لم يسمع من عمر.

(٣) ل: «معتني».

النفس وتهذيب الأخلاق يتيسَّر[1] بطريق[2] الرِّياضات والمجاهدات والخلوات، هيهات هيهات! إنّما يُوقِع ذلك في الآفات والشُّبهات والضّلالات، فإنّ تزكية النُّفوس مسلَّمٌ إلىٰ الرُّسل صلوات الله وسلامُه عليهم، وإنّما بعثَهم الله لهذه التّزكية وولّاهم إيّاها، وجعلَها علىٰ أيديهم دعوةً وتعليمًا وبيانًا وإرشادًا، لا خَلقًا ولا إلهامًا، فهم المبعوثون لعلاج نفوس الأمم. قال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الجمعة: ٢]، وقال تعالىٰ: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾ فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥١ - ١٥٢].

وتزكية النُّفوس أصعبُ من علاج الأبدان وأشدُّ، فمن زكّىٰ نفسَه بالرِّياضة والمجاهدة والخلوة التي لم يجئ بها الرُّسل[3]= فهو كالمريض الذي يعالج نفسَه برأيه دونَ معرفة الطّبيب. فالرُّسل أطبّاءُ القلوب، فلا سبيل إلىٰ صلاحها وتزكيتها إلّا علىٰ أيديهم، وبمحض الانقيادِ والتّسليم لهم. والله المستعان.

فإن قلت: هل يمكن أن يكون[4] الخُلق كسبيًّا، أو هو أمرٌ خارجٌ عن الكسب؟

(١) هنا انتهىٰ السقط المشار إليه.

(٢) ل: «طريق».

(٣) ش، د: «الرسول ﷺ».

(٤) د: «يقع».

قلت: يُمكِن أن يقع كسبيًّا بالتّخلُّق والتّكلُّف، حتّىٰ يصيرَ له سَجِيّةً ومَلَكةً، وقد قال النّبيُّ ﷺ لأشجِّ عبد القيس: «**إن فيك لخُلُقَين يحبُّهما الله: الحلم والأناة**». فقال: أخُلقينِ تخلّقتُ بهما أم جَبلنَي الله عليهما؟ فقال: «**بل جَبَلَك الله**[1] **عليهما**». فقال: الحمد لله الذي جَبَلَني علىٰ خُلقينِ يُحِبُّهما الله ورسوله[2]. فدلّ علىٰ أنّ من الخلق ما هو طبيعةٌ وجِبِلّةٌ، وما هو مكتسَبٌ.

وكان النّبيُّ ﷺ يقول في دعاء الاستفتاح: «**اللهمّ اهْدِني لأحسنِ الأخلاق، لا يهدي لأحسنِها إلّا أنت، واصرِفْ عنّي سيِّئ الأخلاق، لا يَصرِف عنّي سيِّئها إلّا أنت**»[3]. فذكر الكسب والقَدَر.

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[4]: (**الخُلُق: ما يرجع إليه المتكلِّفُ من نَعْتِه**).

أي: خُلُق كلِّ متكلِّفٍ فهو ما اشتملتْ عليه نعوتُه، فتكلُّفه يردُّه إلىٰ

---

(١) كلمة الجلالة ليست في د.

(٢) أخرجه أبو داود (٥٢٢٥)، وأحمد (٣٩/ ٤٩٠)، والبزار (٢٧٤٦- كشف الأستار)، والطبراني في «الكبير» (٥٣١٣)، والبيهقي في «السنن» (٧/ ١٠٢) وفي «دلائل النبوة» (٥/ ٣٢٧، ٣٢٨) من طريقين عن مطر بن عبد الرحمن الأعنق عن أم أبان بنت الوازع عن جدّها زارع به. وإسناده حسن في الشواهد. وأخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٥٨٤)، وأحمد (١٧٨٢٨)، وابن حبان (٧٢٠٣) من طرق عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن الأشج العصري. قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٩/ ٣٨٧، ٣٨٨): رجاله رجال الصحيح إلا أن أبي بكرة لم يدرك الأشج. وأصل الحديث عند مسلم (١٨) دون السؤال والجواب.

(٣) أخرجه مسلم (٧٧١) من حديث علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) (ص٤٥).

خُلُقِه، كما قيل[1]:

إنّ التّخلُّق يأتي[2] دونَه الخُلُقُ

وقال الآخر[3]:

يُـراد مـن القلـب نِـسيانُكم وتـأبىٰ الطِّبـاعُ علـىٰ النّاقـلِ

فمتكلِّفُ ما ليس من نعتِه ولا شِيمتِه يرجع إلىٰ شيمته ونعته وسجيّته، فذاك الذي يرجع إليه هو الخلق.

قال[4]: (واجتمعتْ كلمةُ النّاطقين في هذا العلم: أنّ التّصوُّف هو الخلق، وجِماعُ الكلامِ فيه يدور علىٰ قطبٍ واحدٍ، وهو بذلُ المعروف وكفُّ الأذىٰ).

قلت: من النّاس من يجعلها ثلاثةً: كفُّ الأذىٰ، واحتمال الأذىٰ، وإيجاد الرّاحة.

ومنهم من يجعلها اثنين كما قال الشّيخ رحمه الله: بذلُ المعروف، وكفُّ الأذىٰ.

ومنهم من يردُّها إلىٰ واحدٍ، وهو بذل المعروف. والكلُّ صحيحٌ.

---

(١) شطر بيت لسالم بن وابصة في «الحماسة» (١/ ٣٥٩) و«البيان والتبيين» (١/ ٢٣٣) و«نوادر أبي زيد» (ص١٨١)، وللعرجي في «الحيوان» (٣/ ١٢٨) و«الشعر والشعراء» (٢/ ٥٧٥) و«العقد الفريد» (٣/ ٣).

(٢) في النسخ: «يأبىٰ»، تصحيف.

(٣) هو المتنبي، والبيت في «ديوانه» (٣/ ١٥٣) بشرح البرقوقي.

(٤) «المنازل» (ص٤٥).

قال[1]: (وإنّما يُدرَك إمكانُ ذلك في ثلاثة أشياء: في العلم والجود والصّبر).

فـ«العلم» يُرشِده إلىٰ مواقع بذلِ المعروف، والفرقِ بينه وبين المنكر، وترتيبِه في وضعه مواضعَه. فلا يضع الغضبَ موضع الحلم ولا بالعكس، ولا الإمساكَ موضع البذل ولا بالعكس، بل يعرف مواقع الخير والشّرِّ ومراتبَها، وموضعَ كلِّ خلقٍ: أين يضعُه، وأين يَحسُن استعماله.

و«الجود» يبعثه علىٰ المسامحة بحقوق نفسه، والاستقصاء منها لحقوق غيره، فالجود هو قائد جيوش الخير.

و«الصّبر» يحفظ عليه استدامةَ ذلك، ويَحمِله علىٰ الاحتمالِ، وكظْمِ[2] الغيظ، وكفِّ الأذىٰ، وعدم المقابلة، وعلىٰ كلِّ خيرٍ، كما تقدّم. وهو أكبر العون علىٰ نيل كلِّ مطلوبٍ من خير الدُّنيا والآخرة. قال تعالىٰ: ﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٣].

فهذه الثّلاثة[3] أشياء بها يُدرَك التّصوُّف[4]، والتّصوُّف: زاويةٌ من زوايا السُّلوك الحقيقيِّ، وهو تزكية النّفس وتهذيبها، لتستعدَّ لسيرها إلىٰ صحبةِ الرّفيق الأعلىٰ، ومعيّةِ من تُحِبُّه، فإنّ المرء مع من أحبّ. كما قال سَمْنون: ذهب المحبُّون بشرف الدُّنيا والآخرة، فإنّ المرء مع من أحبّ[5].

---

(١) «المنازل» (ص٤٦).

(٢) ل: «كضم».

(٣) كذا في ل، د. ومسح في ش «الـ» بعد كتابتها.

(٤) ل: «التصرف»، خطأ.

(٥) «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٤). و«المرء مع من أحب» أخرجه البخاري (٦١٦٨) =

فصل

قال[1]: **(وهو على ثلاث درجاتٍ. الدّرجة الأولى: أن تَعرِف مقام الخلق، وأنّهم بأقدارِهم مربوطون، وفي طاقتهم محبوسون، وعلى الحكم موقوفون. فتستفيد بهذه المعرفة ثلاثة أشياء: أَمْنَ الخلق منك حتّى الكلب، ومحبّة الخلق إيّاك، ونجاة الخلق بك).**

يُريد بهذه الدّرجة: تحسينَ الخُلُق مع الخَلْق في معاملتهم وكيفيّة مصاحبتهم، وبالثّانية: تحسينَ الخُلُق مع الله في معاملته، وبالثّالثة: درجة الفناء على أصله.

فقال: إذا عرفتَ مقام الخلق ومقاديرهم، وجريانَ الأحكام القدريّة عليهم، وأنّهم مقيّدون بالقدر، لا خروجَ لهم عنه البتّةَ، ومحبوسون في قدرتهم وطاقتهم، لا يُمكِنهم تجاوزُها إلى غيرها، وأنّهم موقوفون على الحكم الكونيِّ القدريِّ لا يتعدَّونه= استفدتَ بهذه المعرفة ثلاثة أشياء:

أَمْن الخلق منك، وذلك أنّه إذا نظر إليهم بعين الحقيقة لم يطالبهم بما لا يقدرون عليه، وامتثلَ فيهم أمرَ الله لنبيِّه ﷺ بأخذ العفو منهم، فأَمِنوا من تكليفِه إيّاهم وإلزامِه لهم ما ليس في قواهم وقُدَرهم.

وأيضًا فإنّهم يأمنون لائمتَه، فإنّه في هذه الحال عاذِرٌ لهم فيما يجري عليهم من الأحكام فيما لم يأمر الشّرع بإقامته فيهم، لأنّهم إذا كانوا محبوسين في طاقتهم فينبغي مطالبتُهم بما يُطالَب به المحبوس، وعذْرهم بما

=

ومسلم (٢٦٤٠) من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(١) «المنازل» (ص٤٦).

يُعذَر به المحبوس. وإذا بدا منهم في حقِّك تقصيرٌ أو إساءةٌ أو تفريطٌ فلا تُقابِلْهم به ولا تُخاصِمْهم، بل اغفِرْ لهم[1] ذلك واعذُرْهم، نظرًا إلىٰ جريان الأحكام عليهم وأنّهم آلةٌ. وهاهنا ينفعك الفناء بشهود الحقيقة عن شهود جِنايتهم عليك، كما قال بعض العارفين لرجلٍ تعدّىٰ عليه وظلمه: إن كنتَ ظالمًا فالّذي سلَّطَك عليَّ ليس بظالمٍ.

وهاهنا للعبد عشرة مشاهد[2] فيما يصيبه من أذىٰ الخلق وجنايتهم عليه.

أحدها: المشهد الذي ذكره الشّيخ رَحِمَهُ اللهُ، وهو مشهد القَدَر، وأنّ ما جرىٰ عليه بمشيئة الله وقضائه وقدره، يراه كالتّأذّي بالحرِّ والبرد، والمرضِ والألم، وهبوبِ الرِّياح، وانقطاعِ الأمطار، فإنّ الكلّ أوجبتْه مشيئة الله، فما شاء الله كان ووجب وجوده، وما لم يشأ لم يكن وامتنع وجوده. وإذا شهد هذا استراح، وعلِمَ أنّه كائنٌ لا مَحالةَ، فما للجَزَع منه وجهٌ، وهو كالجزع من الحرِّ والبرد والمرض والموت.

المشهد الثّاني: مشهد الصّبر، فيشهده ويشهد وجوبَه، وحسنَ عاقبته، وجزاء أهله، وما يترتَّب عليه من الغبطة والسُّرورِ وتخلُّصِه من ندامة المقابلة والانتقام، فما انتقم أحدٌ لنفسه قطُّ إلّا أعقبَه ذلك ندامةً، وعلمَ أنّه إن لم يصبر اختيارًا علىٰ هذا ــ وهو محمودٌ ــ صبر اضطرارًا علىٰ أكثر منه وهو مذمومٌ.

---

(١) «لهم» ليست في ل.

(٢) كذا في النسخ، وقد ذكر المؤلف أحد عشر مشهدًا.

فصل

المشهد الثّالث: مشهد العفو والصّفح والحِلم، فإنّه[1] متىٰ شهدَ ذلك وفضْلَه وحلاوتَه وعِزّتَه= لم يَعدِلْ عنه إلّا لغَبَشٍ في بصيرته، فإنّه ما زاد الله عبدًا بعفوٍ إلّا عِزًّا كما صحّ ذلك عن النّبيِّ ﷺ[2]، وعُلِمَ بالتّجربة والوجود. وما انتقَم أحدٌ لنفسِه إلّا ذلَّ.

هذا، وفي الصّفح والعفو والحلم: من الحلاوة والطُّمأنينة والسّكينة، وشرفِ النّفس وعزِّها[3] ورفعتِها عن تشفِّيها بالانتقام= ما ليس شيءٌ منه في المقابلة والانتقام.

فصل

المشهد الرّابع: مشهد الرِّضا، وهو فوق مشهد العفو والصّفح، وهذا لا يكون إلّا للنُّفوس المطمئنّة، سيّما إن كان ما أُصيبتْ به سببُه القيام لله، فإذا كان ما أصيبتْ به في الله وفي مرضاته ومحبّته رضيتْ بما نالها في الله. وهذا شأنُ كلِّ محبٍّ صادقٍ يرضىٰ بما يناله في رضا محبوبه من المكاره، ومتىٰ تسخَّط به وتشكّىٰ منه كان ذلك دليلًا علىٰ كذبه في محبّته، والواقع شاهدٌ بذلك. والمحبُّ الصّادق كما قال[4]:

---

(١) «فإنه» ليست في ش، د.

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٨٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) ل: «وعزتها».

(٤) البيت بلا نسبة في «المدهش» (ص١٨١). وأورده المؤلف في «شفاء العليل» (ص٢٣٩).

من أجلك قد جعلتُ خَدِّي أرضًا   للشّامت والحسود حتّىٰ تَرضَىٰ

ومن لم يرضَ بما[1] يُصيبه في سبيل محبوبه فلينزِلْ عن درجة المحبِّ وليتأخَّر، فليس من ذا الشّأن.

فصل

المشهد الخامس: مشهد الإحسان، وهو أرفع ممّا قبله. وهو أن يُقابِل إساءةَ المسيء إليه بالإحسان، فيُحسِن إليه كلّما أساء هو إليه، ويُهوِّن هذا عليه علمُه بأنّه قد ربِحَ عليه، وأنّه قد أهدىٰ إليه حسناتِه، ومحاها من صحيفته، فأثبتها في صحيفة من أساء إليه، فينبغي لك أن تشكره، وتُحسِن إليه بما لا نسبةَ له إلىٰ ما أحسن به إليك.

وهاهنا ينفع استحضارُ مسألة اقتضاءِ الهبة الثّوابَ[2]. وهذا المسكين قد وهبَك حسناتِه، فإن كنتَ من أهل الكرم فأَثِبْه عليها، لتثبتَ الهبة، وتأمنَ رجوعَ الواهب فيها. وفي هذا حكاياتٌ معروفةٌ عن أرباب المكارم وأهلِ العزائم.

ويُهوِّنه عليك أيضًا: علمُك بأنّ[3] الجزاء من جنس العمل. فإن كان هذا عملك في إساءة المخلوق إليك عفوتَ عنه، وأحسنتَ إليه، مع حاجتك وضعفك وفقرِك وذُلِّك. فهكذا يفعل المحسن القادر العزيز الغنيُّ بك[4] في إساءتك، يقابلها بما قابلتَ به إساءةَ عبده إليك، فهذا لا بدّ منه. وشاهِدُه في

(١) ش، د: «ما».

(٢) «الثواب» ليست في ش، د.

(٣) ل: «فإن».

(٤) «بك» ليست في ش، د.

السُّنّة من وجوهٍ كثيرةٍ لمن تأمّلَها.

فصل

المشهد السّادس: مشهد السّلامة وبِرِّ القلب، وهذا مشهدٌ شريفٌ جدًّا لمن عرفه وذاقَ حلاوته. وهو أن لا يَشْغَل قلْبَه وسِرَّه بما ناله من الأذىٰ، وطلبِ الوصول إلىٰ دَركِ ثأره وشفاءِ نفسه، بل يُفرِّغ قلبه من ذلك، ويرىٰ أنّ سلامته وبِرَّه وخُلوَّه منه أنفعُ له[1] وألذُّ وأطيبُ، وأعونُ علىٰ مصالحه. فإنّ القلب إذا اشتغل بشيءٍ فاتَه ما هو أهمُّ عنده وخيرٌ له منه، فيكون بذلك مغبونًا، والرّشيد لا يرضىٰ بذلك، ويراه من تصرُّفات السّفيه. فأين سلامة القلب من امتلائه بالغَبْن والوساوس، وإعمال الفكر في إدراك الانتقام؟

فصل

المشهد السّابع: مشهد الأمن، فإنّه إذا ترك المقابلة والانتقام[2] أَمِنَ ما هو شرٌّ من ذلك، وإذا انتقم واقَعَه الخوفُ ولا بدَّ، فإنّ ذلك يزرع العداوة، والعاقل لا يأمن عدوَّه ولو كان حقيرًا، فكم من حقيرٍ أردىٰ عدوَّه الكبير. فإذا غفر ولم ينتقم ولم يُقابِل أَمِنَ من تولُّد العداوة أو زيادتها[3]. ولا بدّ أنّ عفوه وحلمه وصفْحَه يكسِر عنه شوكةَ عدوِّه، ويَكُفُّ من غَرْبِه[4]، بعكس

---

(١) «له» ليست في ل.

(٢) «فصل... والانتقام» سقطت من ش، د بسبب انتقال النظر، فأصبح المشهد السابع داخلًا في المشهد السادس في النسختين. والمثبت من ل.

(٣) ل: «زياداتها».

(٤) أي حدّته. وتحرَّفت هذه الكلمة في المطبوعات إلىٰ «جزعه» و«عزمه». والمثبت من الأصول.

الانتقام. والواقع شاهدٌ بذلك أيضًا.

فصل

المشهد الثّامن: مشهد الجهاد، وهو أن يشهد تولُّدَ أذىٰ النّاس له عن جهاده في سبيل الله، وأمرِهم بالمعروف، ونهيِهم عن المنكر، وإقامةِ دين الله، وإعلاءِ كلماته.

وصاحب هذا المقام قد اشترىٰ الله منه نفسَه ومالَه وعِرْضه بأعظم الثّمن، فإن أراد أن يُسلَّم إليه الثّمنُ فليسلِّم هو السِّلعةَ ليستحقَّ ثمنَها. فلا حقَّ له علىٰ من آذاه، ولا شيء له قِبَلَه، إن كان قد رضي بعقد هذا التّبايع، فإنّه قد وجب أجره علىٰ الله.

وهذا ثابتٌ بالنّصِّ وإجماع الصّحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ، ولهذا منع النّبيُّ ﷺ المهاجرين من سكنىٰ مكّة أعزَّها الله[1]، ولم يَرُدَّ علىٰ أحدٍ منهم داره ولا مالَه الذي أخذه الكفّار، ولم يُضمِّنهم ديةَ من قتلوه في سبيل الله.

ولمّا عزم الصِّدِّيق رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ علىٰ تضمين[2] أهل الرِّدّة ما أتلفوه من نفوس المسلمين وأموالهم، قال له عمر بن الخطّاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ بمشهدٍ من الصّحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ: تلك دماءٌ وأموالٌ ذهبتْ في الله، وأجورُها علىٰ الله، ولا

---

(١) أخرج البخاري (٣٩٣٣) ومسلم (١٣٥٢) من طريق عبد الرحمن بن حميد الزهري قال: سمعتُ عمر بن عبد العزيز يسأل السائب ابنَ أخت النمر: ما سمعتَ في سكنىٰ مكة؟ قال: سمعت العلاء بن الحضرمي قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثٌ للمهاجر بعد الصَّدَر».

(٢) ل: «تضمن».

ديةَ لشهيدٍ. فأصفقَ[1] الصّحابةُ على قول عمر، ووافقَه عليه الصِّدِّيق[2].

فمن قام لله حتّىٰ أُوذِي في الله حرّم عليه الانتقام، كما قال لقمان لابنه: ﴿وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [لقمان: ١٧].

فصل

المشهد التّاسع: مشهد النِّعمة، وذلك من وجوهٍ:

أحدها: أن يشهد نعمة الله عليه في أن جعلَه مظلومًا يرتقب النّصر، ولم يجعله ظالمًا يرتقب المَقْت والأخذ، فلو خُيِّر العاقل بين الحالتين ــ ولا بدّ من إحداهما ــ لاختار أن يكون مظلومًا.

ومنها: أن يشهد نعمة الله عليه في التّكفير بذلك من خطاياه، فإنّه ما أصاب المؤمنَ من همٍّ ولا غمٍّ ولا أذًىٰ إلّا كفّر الله به من خطاياه[3]، فذلك في الحقيقة دواءٌ يُستخرج به منه أدواء الخطايا والذُّنوب. ومن رضي أن يلقىٰ الله بأدوائه كلِّها وأسقامه، ولم يُداوِه في الدُّنيا بدواءٍ يوجب له الشِّفاء= فهو مغبونٌ سفيهٌ. فأذىٰ الخلقِ لك كالدّواء الكريه من الطّبيب المشفق عليك، فلا

(١) ش، د: «فاتفق». والمثبت من ل. وأصفق القوم علىٰ كذا: أطبقوا عليه واجتمعوا.

(٢) أخرجه أبو عبيد في «الأموال» (٥٢٣). وإسناده صحيح. وانظر: «زاد المعاد» (٣/ ١٣٧) والتعليق عليه.

(٣) كما في حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة الذي أخرجه البخاري (٥٦٤١) ومسلم (٢٥٧٣). وفي الباب عن غيرهما من الصحابة، انظر: «عدة الصابرين» للمؤلف (ص١٤٤- ١٤٥).

تنظرْ إلىٰ كراهة الدّواء ومن كان علىٰ يديه، وانظر إلىٰ شفقة الطّبيب الذي ركّبه لك، وبعثه إليك علىٰ يَدَي مَن نفعك بمضرّته(١).

ومنها: أن يشهد كون تلك البليّة أهونَ وأسهلَ من غيرها، فإنّه ما محنةٌ إلّا وفوقها ما هي أقوىٰ منها وأمرُّ. فإن لم يكن فوقها محنةٌ في البدن والمال فلينظر إلىٰ سلامة دينه وإسلامه وتوحيده، وأنّ كلَّ مصيبةٍ دون مصيبة الدِّين جَلَلٌ(٢)، وأنّها في الحقيقة نعمةٌ، والمصيبة الحقيقيّة مصيبة الدِّين.

ومنها: توفية أجرها وثوابها يومَ الفقر والفاقة. وفي بعض الآثار: أنّه يتمنّىٰ أناسٌ يوم القيامة أنّ جلودهم(٣) كانت تُقْرَض بالمقاريض، لِما يَرون من ثواب أهل البلاء(٤).

هذا، وإنّ العبد ليشتدُّ فرحُه يوم القيامة بما له قِبَلَ(٥) النّاس من الحقوق في المال والنّفس والعرض، فالعاقل يعدُّ هذا ذُخْرًا ليوم الفقر والفاقة، ولا يُبطِله بالانتقام الذي لا يُجدِي عليه شيئًا.

---

(١) ل: «مضرته».

(٢) ش، د: «خلل» مصحفًا. ل: «حمل»، تحريف. والجلل: الصغير الحقير.

(٣) ش، د: «أبدانهم».

(٤) أخرجه الترمذي (٢٤٠٢) من حديث جابر مرفوعًا، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه بهذا الإسناد إلا من هذا الوجه، وقد روىٰ بعضهم هذا الحديث عن الأعمش عن طلحة بن مصرّف عن مسروق قوله شيئًا من هذا. وقد أخرجه ابن أبي شيبة (١٠٨٢٩) عن مسروق، و(٣٥٥٩٠) عن ابن مسعود موقوفًا.

(٥) د: «من قبل».

فصل

المشهد العاشر: مشهد الأسوة، وهو مشهدٌ لطيفٌ شريفٌ جدًّا، فإنّ العاقل اللّبيب يرضىٰ أن يكون له أسوةٌ برسل الله وأنبيائه وأوليائه وخاصَّتِه من خلقه، فإنّهم أشدُّ الخَلْق امتحانًا بالنّاس، وأذىٰ النّاسِ إليهم أسرعُ من السَّيل في الحَدُور. ويكفي تدبُّر قصص الأنبياء عليهم السّلام مع أممهم، وشأنِ نبيِّنا ﷺ وأذىٰ أعدائه له بما لم يُؤْذَ به مَن[1] قبله. وقد قال له ورقة بن نوفل: لَتُكذَّبنَّ ولتُخْرَجَنّ ولَتُؤْذَيَنّ[2]. وقال له: ما جاء أحدٌ بمثل ما جئتَ به إلّا عُودِي[3]. وهذا مستمرٌّ في ورثته كما كان[4] في موروثهم ﷺ.

أفلا يرضىٰ العبد أن يكون له أسوةٌ بخيار خَلْق الله وخواصِّ عباده: الأمثل فالأمثل؟

ومن أحبَّ معرفة ذلك فليقفْ علىٰ مِحَن العلماء، وأذىٰ الجهّال لهم. وقد صنّف في ذلك ابن زَبْر[5] كتابًا سمّاه «مِحَن العلماء».

---

(١) «من» ليست في ل.

(٢) كما رواه ابن إسحاق في «سيرته» (ص١٠٢) عن عبد الملك بن عبد الله عن بعض أهل العلم ضمن حديث طويل. وانظر: «سيرة ابن هشام» (١/ ٢٥٤)، و«دلائل النبوة» للبيهقي (٢/ ١٤٩).

(٣) أخرجه البخاري (٣، ٦٩٨٢) ومسلم (١٦٠) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٤) ل: «قال»، تحريف.

(٥) هو الحافظ أبو سليمان محمد بن عبد الله بن زَبْر الربعي (ت٣٧٩). ترجمته في «سير أعلام النبلاء» (١٦/ ٤٤٠). وكتابه «محن العلماء» من مرويات الحافظ ابن حجر في «المجمع المؤسَّس للمعجم المفهرس» (٢/ ٧٠)، والروداني في «صلة الخلف» =

فصل

المشهد[1] **الحادي عشر**: وهو أجلُّ المشاهد وأرفعها: مشهد التوحيد، فإذا امتلأ قلبه بمحبّة الله تعالىٰ، والإخلاصِ له ومعاملته، وإيثارِ مرضاته، والتّقرُّب إليه، وقرّتْ عينه بالله[2]، وابتهجَ قلبه بحبِّه والأنسِ به، واطمأنّ إليه، وسكنَ إليه، واشتاق إلىٰ لقائه، واتّخذه وليًّا دونَ ما سواه، بحيث فوَّض إليه أمورَه كلّها، ورضي به وبأقضيته، وفَنِيَ بحبِّه وخوفه ورجائه وذكره والتّوكُّل عليه عن كلِّ ما سواه= فإنّه[3] لا يبقىٰ في قلبه متّسَعٌ لشهودِ أذىٰ النّاس له البتّةَ، فضلًا عن أن يشتغل[4] قلبه وفكره وسِرُّه بتطلُّب الانتقام والمقابلة، فهذا لا يكون إلّا من قلبٍ ليس فيه ما يُغنيه عن ذلك ويُعوِّضه منه، فهو قلبٌ جائعٌ غير شَبعانَ، فإذا رأىٰ أيّ طعامٍ رآه هَفَتْ إليه نوازِعُه، وانبعثتْ إليه دواعِيه. وأمّا من امتلأ قلبه بأعلىٰ الأغذيةِ وأشرفها فإنّه لا يلتفت إلىٰ ما دونها، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

فصل

وأمّا قوله: (**إنه يستفيد بمعرفة أقدار النّاس، وجريانِ الأحكام عليهم: محبّتَهم له، ونجاتَهم به**)، فلأنّه إذا عاملَهم بهذه المعاملة: من إقامة أعذارِهم، والعفوِ عنهم، وتركِ مقابلتهم= اشتدَّت محبّتُهم له، وكان ذلك سببًا لنجاتهم

=

(ص٤٢١). وتحرَّف في المطبوع إلىٰ «ابن عبد البر»!

(١) «المشهد» ليست في د.

(٢) «بالله» ليست في ل.

(٣) جواب «فإذا امتلأ» قبل أسطر.

(٤) ل: «يشغل».

الأخرويّة أيضًا، إذ يُرشِدهم ذلك إلىٰ القبول منه وتلقِّي ما يأمرهم به وينهاهم عنه أحسنَ التّلقِّي. هذه طِباع النّاس.

فصل

قال[1]: (**الدّرجة الثّانية: تحسين خُلُقك مع الحقِّ. وتحسينُه منك: أن تَعلم أنّ كلّ ما يأتي منك يُوجِب عذرًا، وأنّ كلّ ما يأتي من الحقِّ يوجب شكرًا، وأن لا تَرىٰ له من الوفاء بدًّا**).

هذه الدّرجة مبنيّةٌ علىٰ قاعدتين.

إحداهما: أن تعلم أنّك ناقصٌ، وكلُّ ما يأتي من النّاقص ناقصٌ، فهو يوجب اعتذاره منه لا محالة. فعلىٰ العبد أن يعتذر إلىٰ ربِّه من كلِّ ما يأتي به من خيرٍ أو شرٍّ، أمّا الشّرُّ فظاهرٌ، وأمّا الخير فيعتذر من نقصانه، ولا يراه صالحًا لربِّه.

فهو مع إحسانه معتذرٌ في إحسانه، ولذلك مدح الله أولياءه بالوجَل منه مع إحسانهم بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمۡ وَجِلَةٌ﴾ [المؤمنون: ٦٠]، وقال النّبيُّ ﷺ: «**هو الرّجل يصوم ويتصدّق، ويخاف أن لا يُقبلَ منه**»[2]. فإذا خاف فهو بالاعتذار أولىٰ.

والحامل له علىٰ هذا الاعتذار أمران:

---

(١) «المنازل» (ص٤٦).

(٢) أخرجه أحمد (٢٥٧٠٥)، والترمذي (٣١٧٥)، وابن ماجه (٤١٩٨) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وصححه الحاكم (٢/ ٣٩٣، ٣٩٤)، إلا أن في إسناده انقطاعًا. وقد تقدَّم تخريجه مفصَّلًا (٢/ ١٧٩).

أحدهما: شهود تقصيره ونقصانه.

والثّاني: صدقُ محبّته. فإنّ المحبّ الصّادق يتقرّب إلىٰ محبوبه بغاية إمكانه، وهو معتذرٌ إليه غاية الاعتذار، مستحيٍ[1] منه أن يواجهه بما واجهه به، يرىٰ أنّ قدْره فوقه وأجلُّ منه. وهذا مُشاهَدٌ في محبّة المخلوقين.

القاعدة الثّانية: استعظام كلِّ ما يصدر منه سبحانه إليك، والاعتراف بأنّه يوجب الشُّكر عليك، وأنّك عاجزٌ عن شكره. ولا يتبيّن هذا إلّا في المحبّة الصّادقة، فإنّ المحبّ يستكثر من محبوبه كلَّ ما يناله. فإذا ذكره بشيءٍ وأعطاه إيّاه كان سروره بذكره له، وتأهيله بعطائه، أعظمَ عنده من سروره بذلك المعطَىٰ، بل يغيب بسروره بذكره له عن سروره بالعطيّة[2]. وإذا كان المحبُّ يسرُّه ذِكرُ محبوبه له وإن نالَه بمساءةٍ، كما قال القائل[3]:

لئن ساءني أن نِلْتِني بمَساءةٍ　　　فقد سَرّني أنّي خَطرتُ ببالكِ

فكيف إذا ناله محبوبٌ بمسرّةٍ وإن دَقَّتْ، فإنّه لا يراها إلّا جليلةً خطيرةً[4]؟ فكيف هذا مع أنّ الرّبِّ تعالىٰ لا يأتي منه أبدًا إلّا الخيرُ؟ ويستحيل خلافُ ذلك في حقّه، كما يستحيل عليه خلافُ كماله. وقد أفصح

(١) ش، د: «يستحق».

(٢) ل: «بالقطيعة»، تحريف.

(٣) هو ابن الدُّمينة، كما في «الحماسة» (٢/ ٦٢)، و«ديوانه» (ص١٧ - ١٨). وانظر هناك التخريج واختلاف النسبة (ص٢١٨). وقد ذكره في «روضة المحبين» (ص١١٣، ٣٠٩).

(٤) ل: «خطرة».

أعرفُ الخلق بربِّه عن هذا بقوله: «**والشّرُّ ليس إليك**»[1]، أي: لا يُضاف إليك، ولا يُنسَب إليك، ولا يَصدُر منك. فإنّ أسماءه كلَّها حسنىٰ، وصفاته كلّها كمالٌ، وأفعاله كلّها فضلٌ وعدلٌ، وحكمةٌ ورحمةٌ ومصلحةٌ. فبأيِّ وجهٍ يُنسَب الشّرُّ إليه سبحانه وتعالىٰ؟ فكلُّ ما يأتي منه فله عليه الحمد والشُّكر، وله فيه النِّعمة والفضل.

قوله: (**وأن لا ترىٰ له من الوفاء بدًّا**)، يعني: أنّ معاملتك للحقِّ سبحانه بمقتضىٰ[2] الاعتذارِ من كلِّ ما منك، والشُّكرِ علىٰ ما منه= عقدٌ مع الله تعالىٰ لازمٌ لك أبدًا، لا ترىٰ من الوفاء به لله بدًّا. فليس ذلك بأمرٍ عارضٍ وحالٍ يَحُول، بل عقدٌ لازمٌ عليك الوفاء به إلىٰ يوم لقائه.

فصل

قال[3]: (**الدّرجة الثّالثة: التّخلُّق**[4] **بتصفية الخلق، ثمّ الصُّعود عن تفرقة التّخلُّق، ثمّ التّخلُّق بمجاوزة الأخلاق**).

هذه الدّرجة تتضمن ثلاثة أشياء:

أحدها: تصفية الخُلُق بتكميل ما ذكر في الدّرجتين قبله، فتُصفِّيه من كلِّ شائبةٍ وقذًىٰ ومُشوِّشٍ.

---

(١) ضمن دعائه المشهور الذي أخرجه مسلم (٧٧١) من حديث علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) ل: «تقتضي».

(٣) «المنازل» (ص٤٦).

(٤) ش، د: «التخلص»، تحريف.

فإذا فعلتَ ذلك صعدتَ من تفرقته إلىٰ جمعيّتك علىٰ الله، فإنّ التّخلُّق والتّصوُّف تهذيبٌ واستعدادٌ للجمعيّة. وإنّما سمّاه تفرقةً لأنّه اشتغالٌ بالغير، والسُّلوك يقتضي الإقبال بالكلّيّة، والاشتغالَ بالرّبِّ وحده عمّا سواه.

ثمّ يصعد إلىٰ ما[1] فوق ذلك، وهو مجاوزة الأخلاق كلِّها بأن يغيب عن الخلق والتّخلُّق[2]. وهذه الغَيبة لها مرتبتان عندهم:

إحداهما: الاشتغال بالله عن كلِّ ما سواه.

والثّانية: الفناء في الفردانيّة التي يُسمُّونها حضرةَ الجمع، وهي أعلىٰ الغايات عندهم. وهي مَوهبيّةٌ لا كسبيّةٌ، لكنّ العبد إذا تعرَّضَ وصدق في الطّلب رُجِي له الظَّفرُ بمطلوبه. والله أعلم.

فصل

ومدار حسن الخلق مع الخلق ومع الحق: علىٰ حرفين، ذكرهما الشيخ عبد القادر الكيلانيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ فقال: كُنْ مع الحقِّ بلا خَلْقٍ، ومع الخَلْق بلا نفسٍ[3].

فتأمّلْ، ما أجلَّ هاتين الكلمتين مع اختصارهما، وما أجمعَهما لقواعد السُّلوك ولكلِّ خلقٍ جميلٍ! وفساد الخُلق إنّما ينشأ من توسُّطِ الخَلق بينك وبين الله، وتوسُّطِ النّفس بينك وبين خلقه. فمتىٰ عزلتَ الخَلق حالَ كونك

---

(١) «ما» ليست في ش، د.

(٢) ل: «التخليق».

(٣) ذكره شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٣٣٨)، والمؤلف في «الرسالة التبوكية» (ص١٥).

مع الله، وعزلتَ النّفس حالَ كونك مع الخَلق= فقد فُزتَ بكلِّ ما أشار إليه القوم، وشَمَّروا إليه، وحاموا حولَه. والله المستعان.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة التّواضع. قال الله تعالىٰ: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣]، أي سكينةً ووقارًا، متواضعين، غير أَشِرين، ولا مَرِحين، ولا متكبِّرين. قال الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: علماء حلماء[١]. وقال محمّد بن الحنفيّة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أصحاب وقارٍ وعفّةٍ لا يَسفَهون، وإن سُفِه عليهم حَلُموا[٢].

والهَوْن بالفتح في اللُّغة: الرِّفق واللِّين، والهُوْن بالضّمِّ: الهَوان. فالمفتوح صفة أهل الإيمان، والمضموم صفة أهل الكفران، وجزاؤهم من الله.

وقال تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤].

لمّا كان الذُّلُّ منهم ذلَّ رحمةٍ وعَطْفٍ وشَفَقةٍ وإخباتٍ= عدّاه بأداة «علىٰ» تضمينًا لمعاني هذه الأفعال، فإنّه لم يردْ به ذُلّ الهَوان الذي صاحبه ذليلٌ، وإنّما هو ذلُّ اللِّين والانقياد الذي صاحبه ذَلولٌ. فالمؤمن ذلولٌ، كما في الحديث: «**المؤمن كالجمل الذَّلول**»[٣]، والمنافق والفاسق ذليلٌ. وأربعةٌ

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٧/ ٤٩٢، ٤٩٣). وانظر: «الدر المنثور» (١١/ ٢٠٦).

(٢) «تفسير البغوي» (٣/ ٣٧٥). وفيه ذكر القولين، ويبدو أن المؤلف صادر عنه.

(٣) الحديث بلفظ «المؤمن كالجمل الأنِف حيثما انْقِيد انقادَ»، أخرجه أحمد =

يَعْشَقهم الذُّلُّ أشدَّ العشق: الكذّاب، والنّمّام، والبخيل، والجبان.

وقوله: ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ هو من عزّة القوّة والمنعة والغلبة. قال عطاءٌ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: للمؤمنين كالولد لوالده، وعلىٰ الكافرين كالسَّبُع علىٰ فريسته[1]. كما قال في الآية الأخرىٰ: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩]، وهذا عكسُ حالِ من قيل فيهم[2]:

كِبرًا علينا وجُبنًا عن[3] عدوِّكُمُ لبئستِ الخَلّتانِ الكِبْرُ والجُبْنُ

وفي «صحيح مسلمٍ»[4] من حديث عِياض بن حِمارٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: **«إنّ الله أوحىٰ إليّ أن تواضَعُوا، حتّىٰ لا يفخرَ أحدٌ علىٰ أحدٍ، ولا يَبغِي أحدٌ علىٰ أحدٍ»**.

وفي «صحيح مسلمٍ»[5] عن ابن مسعودٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا يدخلُ الجنّةَ من كان في قلبه مثقالُ ذرّةٍ من كِبْرٍ»**.

= (١٧١٤٢)، وابن ماجه (٤٣) والحاكم (١/ ٩٦) وغيرهم من حديث العرباض بن سارية رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ. وإسناده حسن.

(١) كما في «تفسير البغوي» (٢/ ٤٧).

(٢) البيت لقعنب بن أم صاحب باختلاف في الرواية في «الحماسة» بشرح التبريزي (٤/ ١٢)، و«سمط اللآلي» (١/ ٣٦٢)، و«مختارات ابن الشجري» (١/ ٦)، و«الحماسة البصرية» (٢/ ٩٤٨).

(٣) ش، د: «في».

(٤) رقم (٢٨٦٥).

(٥) رقم (٩١).

وفي «الصّحيحين»[1] مرفوعًا: **«ألا أُخبِركم بأهل النّار؟ كلُّ عُتُلٍّ جَوَّاظٍ مُستكبرٍ»**.

وفي حديث احتجاج الجنّة والنّار أنّ النّار قالت: **«ما لي لا يدخلني إلّا الجبّارون، والمتكبِّرون؟»** وهو في «الصّحيح»[2].

وفي «صحيح مسلمٍ»[3] عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: **«يقول الله عزّ وجلّ: العزّة إزاري، والكبرياء ردائي، فمن نازعني فقد عذَّبتُه»**.

وفي جامع التِّرمذيِّ[4] مرفوعًا: **«لا يزال الرّجلُ يذهبُ بنفسه حتّىٰ يُكتَب في ديوان الجَبَّارين، فيُصِيبه ما أصابهم»**.

وكان النّبيُّ ﷺ يمرُّ علىٰ الصِّبيان فيُسَلِّم عليهم[5].

وكانت الأَمة تأخذُ بيده ﷺ، فتَنْطلِقُ به حيثُ شاءت[6].

---

(١) البخاري (٤٩١٨، ٦٠٧١) ومسلم (٢٨٥٣) من حديث حارثة بن وهب الخزاعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) البخاري (٤٨٥٠) ومسلم (٢٨٤٦) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) رقم (٢٦٢٠).

(٤) رقم (٢٠٠٠) من حديث سلمة بن الأكوع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب». وفي إسناده عمر بن راشد ضعيف.

(٥) أخرجه البخاري (٦٢٤٧) ومسلم (٢١٦٨) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٦) أخرجه أحمد (١١٩٤١)، وعلَّقه البخاري (٦٠٧١) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وكان إذا أكلَ لَعِقَ أصابعَه الثّلاث[1].

وكان يكون في بيته في خدمة أهله[2]. ولم يكن ينتقم لنفسه قطُّ[3].

وكان يَخْصِفُ نعلَه، ويُرقِّع ثوبَه، ويَحلُب الشّاة لأهله، ويَعْلِف البعيرَ، ويأكل مع الخادم، ويجالس المساكينَ، ويمشي مع الأرملة واليتيم في حاجتهما، ويبدأ من لَقِيَه بالسّلام، ويجيب دعوةَ من دعاه ولو إلىٰ أيسرِ شيءٍ[4].

وكان هَيِّنَ المُؤنة، ليِّن الخُلق، كريمَ الطَّبع جميلَ المعاشرة، طَلْقَ الوجه، بسّامًا، متواضعًا من غير ذلّةٍ، جوادًا من غير سَرَفٍ، رقيقَ القلب، رحيمًا بكلِّ مسلمٍ، خافضَ الجَناح للمؤمنين، ليِّنَ الجانب لهم.

وقال: «**ألا أُخبِركم بمن يحرم علىٰ النّار ـ أو تحرم عليه النّار ـ؟ تحرم علىٰ كلِّ قريبٍ هيِّنٍ ليِّنٍ سَهْلٍ**». رواه التِّرمذيُّ[5]، وقال: حسنٌ.

وقال: «**لو دعيت إلىٰ كُراعٍ أو ذِراعٍ لأجبتُ، ولو أُهدِي إليّ ذراعٌ أو**

---

(١) أخرجه مسلم (٢٠٣٤) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري (٦٧٦، ٥٣٦٣، ٦٠٣٩) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٣) أخرجه البخاري (٣٥٦٠، ٦١٢٦) ومسلم (٢٣٢٧) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٤) وردت هذه الصفات في عدة أحاديث معروفة في «الصحيحين» و«شمائل» الترمذي وغيرها.

(٥) رقم (٢٤٨٨) من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. ورواه أيضًا أحمد (٣٩٣٨)، وأبو يعلىٰ (٥٠٥٣)، والطبراني في «الكبير» (١٠٥٦٢). وصححه ابن حبان (٤٦٩، ٤٧٠). وفي إسناده الأودي ـ وهو عبد الله بن عمر ـ لم يروِ عنه غير موسىٰ بن عقبة، ولم يوثّقه غير ابن حبان. وله شواهد يتقوىٰ بها.

كُراعٌ لقبلتُ». رواه البخاريُّ[1].

وكان يعود المريض، ويشهد الجنازة، ويركب الحمار، ويجيب دعوة العبد[2].

وكان يومَ قُريظةَ علىٰ حمارٍ مَخْطومٍ بحبلٍ من لِيفٍ، عليه إكَافٌ من لِيفٍ[3].

فصل

سئل الفُضيل[4] بن عياضٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن التّواضع؟ فقال: تَخضع للحقِّ، وتنقاد له، وتقبله ممّن قاله[5].

وقيل: التّواضع أن لا ترىٰ لنفسك قيمةً، فمن رأىٰ لها قيمةً فليس له في التّواضع نصيبٌ[6].

وهذا مذهب الفضيل وغيره.

---

(١) رقم (٢٥٦٨، ٥١٧٨) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) هذه أمور معروفة من هديه ﷺ.

(٣) أخرجه الترمذي (١٠١٧) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث مسلم عن أنس. ومسلم الأعور يضعّف، وهو مسلم بن كيسان الملائي، تُكلِّم فيه، وقد روىٰ عنه شعبة وسفيان.

(٤) د: «فضيل».

(٥) «الرسالة القشيرية» (ص٣٨٢). وهو في «التواضع والخمول» لابن أبي الدنيا (٨٨)، و«طبقات الصوفية» (ص١١).

(٦) المصدر السابق (ص٣٨٢)، ونسبه إلىٰ الفضيل. وهو في «تاريخ دمشق» (٤٨/ ٤١٩).

وقال الجنيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هو خَفْض الجَناح، ولينُ الجانب[1].

وقال أبو يزيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هو أن لا يرىٰ لنفسه مقامًا ولا حالًا، ولا يرىٰ في الخلق شرًّا منه[2].

وقال ابن عطاءٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هو قبول الحقِّ ممّن كان[3].

والعزُّ في التّواضع، فمن طلبَه في الكِبْر فهو كتطلُّبِ الماء من النّار.

قال إبراهيم بن شَيبان: الشَّرف في التّواضع، والعزُّ في التّقوىٰ، والحرِّيّة في القناعة[4].

ويُذكر عن سفيان الثّوريِّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنّه قال: أعزُّ الخلق خمسةُ أنفُسٍ: عالمٌ زاهدٌ، وفقيهٌ صوفيٌّ، وغنيٌّ متواضعٌ، وفقيرٌ شاكرٌ، وشريفٌ سنِّيٌّ[5].

وقال عروة بن الزُّبير رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: رأيت عمر بن الخطّاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ علىٰ عاتقِه قِرْبةُ ماءٍ، قلت: يا أمير المؤمنين، لا ينبغي لك هذا، فقال: لمّا أتاني الوفود سامعين مطيعين دخلتْ نفسي نَخْوةٌ، فأحببتُ أن أكسِرها[6].

---

(١) المصدر السابق (ص٣٨٣). وهو في «طبقات الشافعية» (٢/ ٢٦٣).

(٢) المصدر السابق (ص٣٨٣).

(٣) المصدر السابق (ص٣٨٤). وهو في «طبقات الصوفية» (ص٣٩٦) لمظفّر القرميسيني.

(٤) المصدر السابق (ص٣٨٣). وهو في «عيون الأخبار» (١/ ٢٦٨) بلا نسبة.

(٥) المصدر السابق (ص٣٨٤).

(٦) «الرسالة القشيرية» (ص٣٨٤). وانظر: «المجالسة» للدينوري (٤١٧)، و«تاريخ دمشق» (٤٤/ ٣١٨)، و«تاريخ الإسلام» (٢/ ١٣٨).

وولي أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إمارةً مرّةً، فكان يحمل حُزْمةَ الحطب على ظهره، وهو يقول: طرِّقوا للأمير[1].

وركب زيد بن ثابتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فدنا ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ليأخذ بركابه، فقال: مَهْ يا ابنَ عمِّ رسول الله! فقال: هكذا أُمِرنا أن نفعل بكُبرائنا، فقال زيد: أَرِني يدَك، فأخرجها إليه فقبّلَها وقال: هكذا أُمِرنا أن نفعل بأهل بيت رسول الله ﷺ[2].

وقَسَم عمر بن الخطّاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بين الصّحابة حُلَلًا، فبعث إلىٰ معاذٍ حلّةً مثمنةً، فباعها واشترىٰ بثمنها ستّةَ أعبُد وأعتقَهم، فبلغَ عمر، فبعث إليه بعد ذلك حُلّةً دونها، فعاتبَه معاذٌ، فقال: لأنّك بعتَ الأولىٰ. فقال معاذٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وما عليك؟ ادفعْ لي نصيبي، وقد حلفتُ لأضربنّ بها رأسك. فقال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: رأسي بين يديك، وقد يَرْفُق الشّابُّ بالشّيخ[3].

ومرّ الحسن بن علي بصبيانٍ معهم كِسَرُ خبزٍ، فاستضافوه، فنزلَ فأكل معهم، ثمّ حملهم إلىٰ منزله، وأطعمهم وكساهم، وقال: اليدُ لهم، لأنّهم لم يجدوا شيئًا غير ما أطعموني، ونحن نجد أكثر منه[4].

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٣٨٤). وانظر: «الزهد» لأبي داود (٢٨٤)، و«حلية الأولياء» (١/ ٣٨٥)، و«تاريخ دمشق» (٦٧/ ٣٧٣)، و«سير أعلام النبلاء» (٢/ ٦١٤).

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٣٨٤). ورواه الفسوي في «المعرفة والتاريخ» (١/ ٤٨٤)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٤٧٤٦)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (١/ ٥١٤)، والدينوري في «المجالسة» (١٣١٤).

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص٣٨٨). ونحوه في «تاريخ دمشق» (٥٨/ ١٦٥).

(٤) المصدر نفسه (ص٣٨٧).

ويُذكر أنّ أبا ذرٍّ عيَّر بلالًا بسواده، ثمّ إنه نَدِم، فألقىٰ نفسَه وحلف: لا رفعتُ رأسي حتّىٰ يطأَ بلالٌ خدِّي بقدمِه. فلم يرفع رأسه حتّىٰ فعل بلالٌ[1].

وقال رجاء بن حَيْوة: قَوّمتُ ثيابَ عمر بن عبد العزيز رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ وهو يخطب ـ باثني عشر درهمًا، وكانت قَباءً وعمامةً وقميصًا وسراويل ورداءً وخفّين وقلنسوةً[2].

ورأىٰ محمّد بن واسعٍ ابنًا له يمشي مِشيةً منكرةً، فقال: تدري بكم اشتريتُ أمّك؟ بثلاثمائة درهم، وأبوك ـ لا أكثرَ الله في المسلمين مثلَه ـ أنا[3]، وأنت تمشي هذه المِشية[4]!

وقال حَمْدون القصّار رَحِمَهُ اللهُ: التّواضع أن لا ترىٰ لأحدٍ إلىٰ نفسك حاجةً، لا في الدِّين ولا في الدُّنيا[5].

وقال إبراهيم بن أدهم: ما سُرِرتُ في إسلامي إلّا ثلاثَ مرّاتٍ: كنت في سفينةٍ، وفيها رجلٌ مِضحاكٌ كان يقول: كنّا في بلاد التُّرك نأخذ العِلْجَ هكذا، وكان يأخذ بشعر رأسي ويَهُزُّني، لأنّه لم يكن في تلك السّفينة أحدٌ أحقر منّي. والأخرىٰ: كنتُ عليلًا في مسجدٍ، فدخل المؤذّن وقال: اخرجْ. فلم أُطِقْ،

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٣٨٧). وهو في «تاريخ دمشق» (١٠/ ٤٦٤) بسياق آخر.

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٣٨٦). ورواه أبو نعيم في «الحلية» (٥/ ٣٢٣)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٨/ ٢٦٣).

(٣) ل: «أبًا».

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص٣٨٦). ورواه ابن سعد في «الطبقات» (٧/ ٢٤٢)، وأبو نعيم في «الحلية» (٢/ ٣٥٠)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥٦/ ١٥٩).

(٥) «الرسالة القشيرية» (ص٣٨٧).

فأخذ برجلي وجرَّني إلىٰ خارجٍ. والأخرىٰ: كنت بالشّام وعليّ فَرْوٌ، فنظرتُ فيه، فلم أميِّز بين شَعره وبين القَمْل لكثرته، فسرَّني ذلك[1].

وفي روايةٍ أخرىٰ: كنت يومًا جالسًا، فجاء إنسانٌ وبال عليّ[2].

وقال بعضهم: رأيت في الطّواف رجلًا بين يديه شاكريّةٌ[3] يمنعون النّاس لأجله عن الطّواف، ثمّ رأيتُه بعد ذلك بمدّةٍ علىٰ جسر بغداد يسأل شيئًا، فتعجّبتُ منه، فقال لي: إنّي تكبَّرتُ في موضعٍ يتواضع النّاس هناك، فابتلاني الله بالذُّلّ في موضعٍ يترفّع[4] فيه النّاس[5].

وبلغ عمرَ بن عبد العزيز رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: أنّ ابنًا له اشترىٰ خاتمًا بألف درهمٍ، فكتب إليه عمر: بلغني أنّك اشتريتَ فَصًّا بألف درهمٍ، فإذا أتاك كتابي فبِعِ الخاتم، وأشبِعْ به ألفَ بطنٍ، واتّخذْ خاتمًا بدرهمين، واجعَلْ فَصَّه حديدًا صينيًّا، واكتب عليه: رحم الله امرءًا عرفَ قدْرَ نفسه[6].

فصل

أوّل ذنبٍ عصىٰ الله به أبوا الثّقلين: الكِبر والحرص. فكان الكبر ذنب

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٣٨٧).

(٢) المصدر نفسه (ص٣٨٧). كذا نقل عنه، والإسلام بريء من هذا التواضع البارد.

(٣) كلمة معرَّبة عن الفارسية بمعنىٰ الخدَّام، مفردها: شاكري.

(٤) ل: «يرتفع».

(٥) «الرسالة القشيرية» (ص٣٨٥، ٣٨٦). وأورده الخركوشي في «تهذيب الأسرار» (ص٧٠٣) عن محمد بن شبة.

(٦) المصدر نفسه (ص٣٨٦).

إبليس اللّعين، فآل أمره إلىٰ ما آل إليه. وذنب آدم ـ صلىٰ الله علىٰ نبيِّنا وعليه وسلَّم ـ كان من الحرص والشّهوة، فكان عاقبته التّوبة والهداية. وذنب إبليس حمله علىٰ الاحتجاج بالقدر والإصرار، وذنب آدم عليه السلام أوجب له إضافتَه إلىٰ نفسه، والاعتراف به والاستغفار.

فأهل الكبر والإصرار والاحتجاج بالأقدار: مع شيخهم وقائدهم إلىٰ النّار إبليس. وأهل الشّهوة المستغفرون التّائبون المعترفون بالذُّنوب، الذين لا يحتجُّون عليها بالقدر: مع أبيهم آدم في الجنّة.

سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: المتكبِّر شرٌّ من المشرك فإنّ المتكبِّر متكبِّر عن عبادة الله تعالىٰ، والمشرك يعبد الله وغيره.

قلت: ولذلك جعل الله النّار دار المتكبِّرين، كما قال تعالىٰ في سورة غافر: ﴿ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [آية: ٧٦]، وقال في سورة النّحل: ﴿فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [آية: ٢٩]، وقال في سورة تنزيل: ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [الزمر: ٦٠].

وأخبر أنّ أهل الكبر والتّجبُّر هم الذين طبع الله علىٰ قلوبهم، فقال: ﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥].

وقال ﷺ: «**لا يدخل الجنّةَ من كان في قلبه مِثقالُ ذرّةٍ من كِبْرٍ**». رواه مسلمٌ رَحِمَهُ اللَّهُ[(١)].

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: ٤٨]، تنبيه علىٰ أنّه لا

---

(١) رقم (٩١) من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

يغفر الكِبر الذي هو أعظم من الشِّرك، وكما أنّ من تواضع لله[1] رفعه الله، فكذلك من تكبّر عن الانقياد للحقِّ[2] أذلَّه ووضعَه. ومن تكبّر عن الانقياد للحقِّ ولو جاءه على يد صغيرٍ، أو من يبغضه ويعاديه= فإنّما تكبَّر على الله، فإنّ الله هو الحقُّ، وكلامه حقٌّ، ودينه حقٌّ، والحقُّ صفته ومنه وله. فإذا ردَّه العبد وتكبَّر عن قبوله، فإنّما ردَّ[3] على الله، وتكبَّر عليه.

فصل

قال صاحب «المنازل» رحمه الله[4]: (التّواضع: أن يتواضع العبد لِصَوْلة الحقِّ).

يعني: أن[5] يتلقّى سلطانَ الحقِّ بالخضوع له والذُّلِّ والانقياد، والدُّخولِ تحت رقِّه، بحيث يكون الحقُّ متصرِّفًا فيه تصرُّفَ المالك في مملوكه، فبهذا يحصل للعبد خُلق التّواضع. ولهذا فسّر النّبيُّ ﷺ الكبر بضدِّه، فقال: «**الكبر بَطَرُ الحقِّ، وغَمْص[6] النّاس**». فبطَرُ الحقِّ: ردُّه وجَحْدُه، والدّفع في صدره كدفع الصّائل. وغَمْص[7] النّاس: احتقارهم

---

(١) «لله» ليست في ش، د.

(٢) «للحق» ليست في ل.

(٣) ش، د: «رده».

(٤) (ص٤٦).

(٥) ش، د: «أنه».

(٦) كذا في ل وهامش ش. وفي د، ش: «غمط». والرواية بالوجهين، وكلاهما بمعنًى. فهو عند مسلم (٩١) بالطاء، وعند الترمذي (١٩٩٩) وابن حبان (٥٤٦٦) بالصاد، كلهم من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه. وفي الباب عن غيره.

(٧) ش، د: «غمط».

وازدراؤهم. ومتىٰ احتقرهم وازدراهم دفعَ حقوقَهم. وجحدها، واستهان بها.

ولمّا كان لصاحب الحقِّ مقالٌ وصَولةٌ، كانت النُّفوس المتكبِّرة لا تُقِرُّ له بالصّولة علىٰ تلك الصّولة التي فيها، ولا سيّما النُّفوس المُبطِلة، فتصول علىٰ صولة الحقِّ بكِبْرها وباطلها. فكان حقيقة التّواضع: خضوع العبد لصولة الحقِّ، وانقياده لها، فلا يقابلها بصولته عليها.

قال[1]: **(وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ، الدّرجة الأولىٰ: التّواضع للدِّين، وهو أن لا يعارِض بمعقولٍ منقولًا، ولا يتّهم للدِّين دليلًا، ولا يرىٰ إلىٰ الخلاف سبيلًا)**.

التّواضع للدِّين هو الانقياد لما جاء به الرّسول ﷺ، والاستسلام له والإذعان. وذلك بثلاثة أشياء:

الأوّل: أن لا يعارض شيئًا ممّا جاء به من المعارضات الأربعة السّارية في العالم، المسمّاة: بالمعقول، والقياس، والذّوق، والسِّياسة.

فالأول: للمنحرفين أهلِ الكِبْر من المتكلِّمين، الذين عارضوا نصوص الوحي بمعقولاتهم الفاسدة، وقالوا: إذا تعارض العقل والنّقل قدَّمنا العقلَ وعزلنا النّقل، إمّا عزلَ تفويضٍ، وإمّا عزلَ تأويلٍ.

والثّاني: للمتكبِّرين من المتسبين إلىٰ الفقه، قالوا: إذا عارض القياسُ والرّأيُ النُّصوصَ قدّمنا القياس علىٰ النّصِّ، ولم نلتفت إليه.

---

(١) «المنازل» (ص٤٧).

والثّالث: للمتكبِّرين المنحرفين من المنتسبين إلىٰ التّصوُّف والزُّهد، إذا تعارض عندهم الذّوق والأمر قدّموا الذّوق والحال، ولم يَعْبؤوا بالأمر.

والرّابع: للمتكبِّرين المنحرفين من الولاة والأمراء الجائرين، إذا تعارضت عندهم الشّريعة والسِّياسة قدّموا السِّياسة، ولم يلتفتوا إلىٰ حكم الشّريعة.

فهؤلاء الأربعة هم أهل الكبر. والتّواضع: التّخلُّص من ذلك كلِّه.

الثّاني: أن لا يتّهم دليلًا من أدلّة الدِّين، بحيث يظنُّه فاسد الدّلالة، أو ناقصَ الدّلالة أو قاصرَها، أو أنّ غيره كان أولىٰ منه. ومتىٰ عرض له شيءٌ من ذلك فليتّهِمْ فهمه، وليعلَمْ أنّ الآفة منه، والبليّة فيه، كما قيل[1]:

وكم من عائبٍ قولًا صحيحًا ... وآفتُه من الفهم السّقيمِ
ولكن تأخذُ الأذهانُ منه ... علىٰ قدْرِ القرائحِ والفُهومِ

وهكذا الواقع في الواقع حقيقةً: أنّه ما اتَّهم أحدٌ دليلًا للدِّين إلّا وكان هو المتّهم الفاسد الذِّهن، المأووف[2] في عقله وذهنه. فالآفة من الذِّهن العليل، لا في نفس الدّليل.

وإذا رأيتَ من أدلّة الدِّين ما يُشكِل عليك، وينبو فهمك عنه، فاعلم أنّه لعظمته وشرفه استعصىٰ عليك، وأنّ تحته كنز[3] من كنوز العلم لم تُؤتَ مفتاحَه بعدُ. هذا في حقِّ نفسك.

---

(١) البيتان للمتنبي في «ديوانه» (٢/ ٢٤٦).

(٢) أي الذي أصابته آفة.

(٣) كذا في الأصول مرفوعًا.

وأمّا بالنِّسبة إلىٰ غيرك فاتّهِمْ آراء الرِّجال علىٰ نصوص الوحي، وليكن ردُّها أيسرَ شيءٍ عليك للنُّصوص، فما لم تفعل ذلك فلستَ علىٰ شيءٍ ولو... ولو...، وهذا لا خلاف فيه بين العلماء.

قال الشّافعيُّ قدّس الله روحه: وأجمع المسلمون علىٰ أنّ من استبانتْ له سنّة رسول الله ﷺ لم يحلَّ له أن يدَعَها لقول أحدٍ[1].

الثّالث: أن[2] لا يجد إلىٰ خلاف النّصِّ سبيلًا البتّةَ، لا بباطنه، ولا بلسانه، ولا بفعله، ولا بحاله. بل إذا أحسَّ بشيءٍ من الخلاف فهو كخلاف المُقْدِم علىٰ الزِّنا، وشرب الخمر، وقتل النّفس. بل هذا الخلاف أعظم عند الله من ذلك، وهو داعٍ إلىٰ النِّفاق، وهو الذي خافه الكبار والأئمّةُ علىٰ نفوسهم.

واعلم أنّ المخالف للنّصِّ لقول متبوعه وشيخه ومقلَّدِه، أو لرأيه ومعقوله وذوقه وسياسته، إن كان عند الله معذورًا ـ ولا والله ما هو بمعذورٍ ـ فالمخالف لقوله لنصوص الوحي أولىٰ بالعذر عند الله وعند رسوله، وملائكته والمؤمنين من عباده.

فواعجبًا! إذا اتّسع بِطانُ[3] المخالفين للنُّصوص لعذر من خالفها[4]

---

(١) بهذا اللفظ ذكر المؤلف قول الشافعي في «الرسالة التبوكية» (ص٤٠)، و«الروح» (٢/ ٧٣٥)، و«أعلام الموقعين» (١/ ١١). ولفظ الشافعي في «الأم» (٧/ ٢٧٥): «ولا يجوز لعالمٍ أن يدع قول النبي ﷺ لقولِ أحدٍ سواه». ونحوه في (١/ ١٧٧) و«الرسالة» (ص٣٣٠).

(٢) ش، ل: «أنه».

(٣) حزام يُشدُّ علىٰ البطن.

(٤) ل: «للعذر من خالقها».

تقليدًا أو تأويلًا أو لغير ذلك، فكيف ضاق عن عذرِ من خالف أقوالهم وأقوال شيوخهم لأجل موافقة النُّصوص؟ وكيف نَصَبوا له الحبائلَ، وبَغَوه الغوائلَ، ورَمَوه بالعظائم، وجعلوه أسوأ حالًا من أرباب الجرائم؟ فرَمَوه بدائهم وانسَلُّوا منه لِوَاذًا، وقَذَفوه بمُصَابِهم[1] وجعلوا تعظيم المتبوعين ملاذًا لهم ومعاذًا!

فصل

قال[2]: (ولا يصحُّ ذلك إلّا بأن يعلم: أنّ النّجاة في البصيرة، والاستقامة بعدَ الثِّقة، وأنّ البيِّنة وراء الحجّة).

يقول: إنّ ما ذكرناه من التّواضع للدِّين بهذه الأمور الثّلاثة:

علْمُه أنّ النّجاة من الشّقاء والضّلال إنّما هي في البصيرة، فمن لا بصيرةَ له فهو من أهل الضّلال في الدُّنيا والشّقاءِ في الآخرة[3].

والبصيرة نورٌ يجعله الله في عين القلب، يُفرِّق به بين الحقِّ والباطل، ونسبته إلىٰ القلب كنسبة ضوء العين إلىٰ العين.

وهذه البصيرة وهبيّةٌ[4] وكسبيّة، فمن أدام النّظر في أعلام الحقِّ وأدلّته، وتجرَّد لله عن هواه= استنارت بصيرته، ورُزِق فرقانًا يُفرِّق به بين الحقِّ والباطل.

---

(١) د: «بمصائبهم».

(٢) «المنازل» (ص٤٧).

(٣) ل: «الأخرىٰ».

(٤) ش، د: «موهبية».

الثّاني: أن يعلم أنّ الاستقامة إنّما تكون بعد الثِّقة، أي لا يُتصوَّر حصول الاستقامة في القول والعمل والحال إلّا بعد الثِّقة بصحّة ما معه من العلم، وأنّه مقتبسٌ من مشكاة النُّبوّة. ومن لم يكن كذلك فلا ثقةَ له، فلا استقامةَ له.

الثّالث: أن يعلم أنّ البيِّنة وراء الحجّة. البيِّنة مراده بها: استبانة الحقِّ وظهورُه، وهذا إنّما يكون بعد الحجّة، فإنّ الحجة إذا قامت استبان الحقُّ وظهر واتّضح.

وفيه معنًىٰ آخر، وهو: أنّ العبد إذا قبل حجّة الله بمحض الإيمان والتّسليم والانقياد، كان هذا القبول هو سبب تبيُّنها له وظهورها وانكشافها لقلبه. فلا يصير علىٰ بيِّنةٍ من ربِّه إلّا بعد قبول حجّته.

وفيه معنًىٰ آخر أيضًا، وهو: أنّه لا يتبيّن له عيبُ عملِه من صحّته إلّا بعد العلم الذي هو حجّة الله علىٰ العبد، فإذا عرف الحجّة اتّضح[1] له بها ما كان مشكلًا عليه من علومه، وما كان مَعِيبًا من أعماله.

وفيه معنًىٰ آخر أيضًا، وهو: أن يكون «وراء» بمعنىٰ أمام، والمعنىٰ: أنّ الحجّة إنّما تحصل للعبد بعد تبيُّنها، فإذا لم تَتبيَّن له لم يكن له حجّةٌ، يعني: فلا يقنع من الحجّة بمجرّد حصولها بلا تبيُّنٍ، فإنّ التّبيُّن أمام الحجّة.

فصل

قال[2]: (**الدّرجة الثّانية: أن ترضىٰ**[3] **بمن رضي الحقُّ به لنفسه عبدًا من**

---

(١) ش، د: «أفصح».

(٢) «المنازل» (ص٤٧).

(٣) في النسخ: «يرضىٰ». والمثبت من «المنازل»، وهو الموافق للسياق.

المسلمين أخًا، وأن لا تردَّ علىٰ عدوِّك حقًّا، وتقبلَ من المعتذرِ معاذيرَه).

يقول: إذا كان الله قد رضي أخاك المسلم لنفسه عبدًا، أفلا ترضىٰ انتسابه أخًا؟ فعدمُ رضاك به أخًا ـ وقد رضِيَه سيِّدك الذي أنت عبده عبدًا[1] لنفسه ـ عين الكِبْر. وأيُّ قبيحٍ أقبحُ من تكبُّر العبد علىٰ عبدٍ مثلِه لا يرضىٰ بأخوّته، وسيِّده راضٍ بعبوديّته؟

فيجيء من هذا: أنّ المتكبِّر غير راضٍ بعبوديّة سيِّده، إذ عبوديّته تُوجب رضاه بأخوّة عبده، وهذا شأن عبيد الملوك، فإنّهم يرون بعضهم خُشْداشِيةَ[2] بعضٍ، ومن ترفَّع منهم عن ذلك لم يكن من عبيدِ أستاذهم.

قوله: **(وأن لا تردّ علىٰ عدوِّك حقًّا)**.

أي لا تصحُّ لك درجة التّواضع حتّىٰ تقبل الحقّ ممّن تحبُّ وممّن تُبغِض، فتقبله من عدوِّك كما تقبله من وليِّك، وإذا لم تردَّ عليه حقَّه فكيف تمنعه حقًّا له قبلك؟ بل حقيقة التّواضع أنّه إذا جاءك قبلتَه منه، وإذا كان له عليك حقٌّ أدّيتَه إليه، فلا تمنعك عداوتُه من قبول حقِّه، ولا من إيفائه إيّاه.

وأمّا قبولك من المعتذر معاذيره، فمعناه: أنّ من أساء إليك ثمّ جاء يعتذر[3] من إساءته، فإنّ التّواضع يوجب عليك قبول[4] معذرته، حقًّا كانت

---

(١) «عبدا» ليست في ش، د.

(٢) مفرده «خُشداش»، وأصله بالفارسية «خواجه تاش». وهو بمعنىٰ مملوك مع آخر من المماليك في خدمة سيد كبير. انظر: «تكملة المعاجم العربية» (٤/ ٢٦، ١٠١).

(٣) ل: «معتذرًا».

(٤) «قبول» ليست في ل.

أو باطلًا، وتكِلُ سريرتَه إلىٰ الله تعالىٰ، كما فعل رسول الله ﷺ في المنافقين الذين تخلَّفوا عنه في الغزو، فلمّا قدم جاؤوه يعتذرون إليه، فقبلَ أعذارهم، ووَكَلَ سرائرَهم إلىٰ الله تعالىٰ.

وعلامة الكرم والتّواضع: أنّك إذا رأيتَ الخلل في عذره لا تُوقِفه عليه ولا تُحاجُّه. وقُلْ[1]: يمكن أن يكون الأمر كما تقول، ولو قُضِي شيءٌ لكان، والمقدور لا مدفعَ له، ونحو ذلك.

فصل

قال[2]: (**الدّرجة الثّالثة: أن تَتَّضِع للحقِّ، فتنزلَ عن رأيك وعوائدك في الخدمة، ورؤيةِ حقِّك في الصُّحبة، وعن رسْمِك في المشاهدة**).

يقول: أن[3] تخدِمَ الحقّ سبحانه، وتعبدَه بما أمرك به علىٰ مقتضىٰ أمره، لأجلِ أنه أمره لا علىٰ ما تراه من رأيك. ولا يكون الباعث لك داعي العادة، كما هو باعثُ من لا بصيرةَ له، غير أنّه اعتاد أمرًا فجرىٰ عليه، ولو اعتاد ضدَّه لكان كذلك.

وحاصله: أنّه[4] لا يكون باعثُه علىٰ العبوديّة مجرّد رأيٍ، وموافقة هوًىٰ ومحبّةٍ، ولا عادةٍ. بل الباعث مجرّد الأمر، والرّأي والمحبّة والهوىٰ والعوائد منفِّذةٌ تابعةٌ، لا أنّها مُطاعةٌ باعثةٌ. وهذه نكتةٌ لا يتنبّه لها إلّا أهل البصائر.

---

(١) ش، د: «وقد».

(٢) «المنازل» (ص٤٧).

(٣) ل: «بأن».

(٤) د: «أن».

وأمّا نزوله عن رؤية حقِّه في الصُّحبة، أن[1] لا يرىٰ لنفسه حقًّا علىٰ الله لأجل عمله؛ فإنّ صحبته مع الله بالعبوديّة والفقر المحض والذُّلِّ والانكسار، فمتىٰ رأىٰ لنفسه عليه حقًّا فسدت الصُّحبة، وصارت معلولةً، وخِيفَ منها المقْتُ. ولا ينافي هذا ما أحقَّه سبحانه علىٰ نفسه من إثابة عابديه وإكرامهم، فإنّ ذلك حقٌّ أحقَّه علىٰ نفسه بمحض كرمه وبرِّه وجوده وإحسانه، لا باستحقاقِ العبيد وأنّهم أوجبوه عليه بأعمالهم.

فعليك بالفرقان في هذا الموضع الذي هو مَفرقُ طرقٍ، والنّاس فيه ثلاث فرقٍ:

فرقةٌ رأت أنّ العبد أقلُّ وأعجز من أن يوجب علىٰ ربِّه حقًّا، فقالت: لا يجب علىٰ الله شيءٌ البتّةَ، وأنكرت وجوب ما أوجبه علىٰ نفسه.

وفرقةٌ رأت أنّه سبحانه أوجب علىٰ نفسه أمورًا لعبده، فظنّت أنّ العبد أوجبها عليه بأعماله، وأنّ أعماله كانت سببًا لهذا الإيجاب. والفرقتان غالطتان.

والفرقة الثّالثة: أهل الهدىٰ والصّواب، قالت: لا يستوجب العبد علىٰ الله بسعيه نجاةً ولا فلاحًا، ولا يُدخِل أحدًا عملُه الجنّةَ أبدًا، ولا يُنجِيه من النّار. والله سبحانه وتعالىٰ ـ بفضله وكرمه، ومحضِ جُوده وإحسانه ـ أكَّد إحسانه وجُودَه وبرّه بأن أوجب لعبده عليه حقًّا بمقتضىٰ الوعد، فإنّ وعد الكريم إيجابٌ، ولو بعسىٰ ولعلّ. ولهذا قال ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: عسىٰ من الله واجبٌ[2]. ووعدُ اللّئيم خلْفٌ، ولو اقترن به العهد والحلف.

---

(١) كذا في الأصول بدون الفاء في جواب «أما».

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٣/ ٩٠٥، ١٠١٨، ٩/ ٣٠٠١)، والبيهقي في =

والمقصود: أنّ عدم رؤية العبد لنفسه حقًّا علىٰ الله لا ينافي ما أوجب الله علىٰ نفسه، وجعله حقًّا لعبده. قال النّبيُّ ﷺ لمعاذ بن جبلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «يا معاذ[1]، **أتدري ما حقُّ الله علىٰ العباد؟**» قال: الله ورسوله أعلم. قال: «**حقُّه عليهم أن يعبدوه لا يُشرِكوا به شيئًا. يا معاذ، أتدري ما حقُّ العباد علىٰ الله إذا فعلوا ذلك؟**» قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «**حقُّهم عليه أن لا يُعذِّبهم بالنّار**»[2].

فالرّبُّ سبحانه ما لأحدٍ عليه حقٌّ، ولا يضيع لديه سعيٌ. كما قيل[3]:

ما للعباد عليه حقٌّ واجبٌ ... كلّا ولا سعيٌ لديه ضائعُ

إن عُذِّبوا فبعدْلِه، أو نُعِّموا ... فبفضله، وهو الكريم الواسعُ

وأمّا قوله: (**وتنزِل عن رسْمِك في المشاهدة**).

أي من جملة التّواضع للحقِّ: فناؤك عن نفسك، فإنّ رسمه هي نفسه، والنُّزول عنها: فناؤه عنها حين شهود الحضرة. وهذا النُّزول يصحُّ أن يقال كسبيٌّ باعتبارٍ، وإن كان عند القوم غيرَ كسبيٍّ لأنّه يحصل عند التّجلِّي، والتّجلِّي نورٌ، والنُّور يَقْهَر الظُّلمة ويُبطِلها. والرّسم عند القوم ظُلمةٌ، فهي تنفر من النُّور بالذّات، فصار النُّزول عن الرّسم حين التّجلِّي ذاتيًّا.

=

«السنن الكبرىٰ» (٩/ ١٣) من طريق علي بن أبي طلحة عنه.

(١) «يا معاذ» ليست في ش، د.

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٦٧، ٦٢٦٧، ٧٣٧٣) ومسلم (٣٠) من حديث معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) البيتان ذكرهما المؤلف في «طريق الهجرتين» (٢/ ٦٩١)، و«بدائع الفوائد» (٢/ ٦٤٥) وغيرهما، ولم ينسبهما لأحد.

ووجه كونه كسبيًّا: أنّه نتيجة المقامات الكسبيّة، ونتيجة الكسبيّ وثمرته وإن حصلتْ ضرورةً بالذّات: لم يمتنع أن يُطلَق عليها كونها كسبيّةً باعتبار السّبب. والله أعلم[1].

❁❁❁❁❁

(١) «والله أعلم» ليست في د.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾: **منزلة الفُتوّة**، هذه المنزلة حقيقتها هي منزلة الإحسان إلىٰ النّاس، وكفُّ الأذىٰ عنهم، واحتمال أذاهم. فهي استعمال حُسن الخلق معهم، فهي في الحقيقة نتيجة حسن الخلق واستعماله.

والفرق بينها وبين المروءة: أنّ المروءة أعمُّ منها. فالفتوّة نوعٌ من أنواع المروءة، فإنّ المروءة استعمال ما يُجمِّل ويَزِين ممّا هو مختصٌّ بالعبد أو متعدٍّ إلىٰ غيره، وتركُ ما يُدنِّس ويَشِين ممّا هو مختصٌّ أيضًا به أو متعلِّقٌ بغيره. والفتوّة إنّما هي استعمال الأخلاق الكريمة مع الخَلْق.

فهي ثلاثة منازل: منزلة التّخلُّق وحسن الخُلق، ومنزلة الفتوّة، ومنزلة المروءة. وقد تقدّمت منزلة الخُلق.

وهذه منزلةٌ شريفةٌ، لم تُعبِّر عنها الشّريعة باسم الفتوّة، بل عبّرت عنها باسم «مكارم الأخلاق»، كما في حديث يوسف بن محمّد بن المنكدر عن أبيه عن جابرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النّبيِّ ﷺ: «**إنّ الله بعثني لتمام مكارم الأخلاق، ومحاسن الأفعال**»(١).

أصل الفتوّة من الفتىٰ، وهو الشّابُّ الحديث السِّنِّ. قال تعالىٰ عن أهل

(١) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٦٨٩٥)، والبيهقي في «الشعب» (٧٦١٠) بهذا الإسناد. وفيه عمر بن إبراهيم، كذّبه الدارقطني وضعّفه الخطيب. وانظر: «مجمع الزوائد» (٨/ ١٨٨) وتعليق المحقق علىٰ «الشعب».

الكهف: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُواْ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: ١٣]. وقال عن قوم إبراهيم إنّهم قالوا فيه: ﴿سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ﴾ [الأنبياء: ٦٠]. وقال تعالىٰ عن يوسف عليه السلام: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِ﴾ [يوسف: ٣٦]، ﴿وَقَالَ لِفِتْيَٰنِهِ[(١)] ٱجْعَلُواْ بِضَٰعَتَهُمْ فِى رِحَالِهِمْ﴾ [يوسف: ٦٢].

فاسم «الفتىٰ» لا يُشعِر بمدحٍ ولا ذمٍّ، كاسم الشّابِّ والحَدَث. ولذلك لم يجئ اسم الفتوّة في القرآن ولا في السُّنّة ولا في لسان السّلف، وإنّما استعمله مَن بعدهم في مكارم الأخلاق. وأصلها عندهم: أن يكون العبد أبدًا في أمر غيره.

وأقدمُ من علمتُه تكلَّم في الفتوّة: جعفر بن محمّدٍ، ثمّ الفضيل بن عياضٍ، والإمام أحمد، وسهل بن عبد الله، والجنيد[(٢)]، ثمّ الطّائفة.

فيذكر أنّ جعفر بن محمّدٍ سئل عن الفتوّة، فقال للسّائل: ما تقول أنت؟ فقال: إن أُعطِيتُ شَكرتُ، وإن مُنِعتُ صبرتُ. فقال: الكلاب عندنا كذلك. فقال السّائل: يا ابن رسول الله، فما الفتوّة عندكم؟ فقال: إن أُعطِينا آثَرْنا، وإن مُنِعْنا شَكَرْنا[(٣)].

وقال الفضيل بن عياضٍ رحمه الله: الفتوّة: الصَّفْح عن عَثَرات

(١) كذا في الأصول. وهي قراءة أبي عمرو وغيره.

(٢) بعدها في هامش د: «سيد الطائفة».

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص٥١٢). وفي «حلية الأولياء» (٨/ ٣٧) أنه بين شقيق وإبراهيم بن أدهم.

الإخوان[1].

وقال الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في رواية ابنه عبد الله عنه، وقد سئل ما الفتوّة؟ فقال: تركُ ما تهوىٰ لما تخشىٰ[2].

ولا أعلم لأحدٍ من الأئمّة الأربعة كلامًا فيها سواه.

وسئل الجنيد عن الفتوّة؟ فقال: أن لا تُنافِرَ فقيرًا، ولا تُعارِضَ غنيًّا[3].

وقال الحارث المحاسبيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: الفتوّة أن تُنصِف ولا تَنتصِف[4].

وقال عمرو بن عثمان المكّيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: الفتوّة حسن الخُلق[5].

وقال محمّد بن عليٍّ التِّرمذيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: الفتوّة أن تكون خصمًا لربِّك علىٰ نفسك[6].

وقيل: الفتوّة أن لا ترىٰ لنفسك فضلًا علىٰ غيرك[7].

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٥٠٧)، و«آداب الصحبة» للسلمي (١٥)، و«تاريخ دمشق» (٤٨/ ٤٣٠).

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٥٠٨). ولم أجده في مسائل ابنه عبد الله. وهو من طريقه في «الآداب الشرعية» (٢/ ٢٣١)، و«ذيل طبقات الحنابلة» (١/ ٢٩٨)، وعند المؤلف في «عدة الصابرين» (ص٦٥)، و«روضة المحبين» (ص٤٥٧).

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص٥٠٧).

(٤) المصدر نفسه (ص٥٠٧).

(٥) المصدر نفسه (ص٥٠٧).

(٦) المصدر نفسه (ص٥٠٧). ورواه أبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٣٨٢) عن ذي النون.

(٧) المصدر نفسه (ص٥٠٧).

وقال الدّقّاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هذا الخُلق لا يكون كماله إلّا لرسول الله ﷺ، فإنّ كلّ أحدٍ يقول يوم القيامة: نفسي نفسي، وهو يقول: «**أمّتي أمّتي**»[1].

وقيل: الفتوّة: كَسْر الصّنم الذي بينك وبين الله تعالىٰ، وهو نفسك[2]، فإنّ الله حكىٰ عن خليله إبراهيم أنّه جعل الأصنام جُذَاذًا[3]. فكسر الأصنام له. فالفتىٰ من كسرَ صنمًا واحدًا في الله[4].

وقيل: الفتوّة أن لا تكون خصمًا لأحدٍ[5]، يعني في حظِّ نفسك. وأمّا في حقِّ الله، فالفتوّة: أن تكون خصمًا لكلِّ أحدٍ ولو كان الحبيبَ المصافيا.

وقال التِّرمذيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الفتوّة أن يستوي عندك المقيم والطّارئ[6].

وقال بعضهم: الفتوّة أن لا يُميِّز بين أن يأكل عنده وليٌّ أو كافرٌ[7].

وقال الجنيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الفتوّة كفُّ الأذىٰ وبذل النّدىٰ[8].

---

(١) المصدر نفسه (ص٥٠٦). وقول النبي ﷺ ضمن حديث الشفاعة الطويل الذي أخرجه البخاري (٧٥١٠) ومسلم (١٩٣) عن أنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٢) «وهو نفسك» ليست في ش، د.

(٣) كما في سورة الأنبياء: ٥٨.

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص٥٠٧). وانظر: «روضة المحبين» (ص٦٤٣، ٦٤٤).

(٥) «الرسالة القشيرية» (ص٥٠٧).

(٦) «الرسالة القشيرية» (ص٥٠٨).

(٧) «الرسالة القشيرية» (ص٥٠٨). وفيه نظر، فقد ثبت عنه ﷺ: «لا تُصاحِبْ إلا مؤمنًا، ولا يأكلْ طعامَك إلا تقيّ» أخرجه أحمد (١١٣٣٧)، وأبو داود (٤٨٣٢)، والترمذي (٢٣٩٥) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ. وهو حديث حسن.

(٨) «الرسالة القشيرية» (ص٥٠٨). وانظر: «طبقات الشافعية الكبرىٰ» (٢/ ٢٦٥).

وقال سهلٌ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هي اتِّباع السُّنَّة[1].

وقيل: هي الوفاء والحِفاظ[2].

وقيل: فضيلةٌ تأتيها، ولا ترىٰ نفسك فيها[3].

وقيل: أن لا تحتجب ممَّن قصدَك[4].

وقيل: أن لا تهرُبَ إذا أقبل العافي[5]. يعني طالبَ المعروف.

وقيل: إظهار النِّعمة وإسرار المحنة[6].

وقيل: أن لا تدّخر ولا تعتذر[7].

وقيل: تزوّج رجلٌ بامرأةٍ، فلمّا دخلتْ عليه رأىٰ بها الجُدَريّ. فقال: اشتكتْ عيني، ثمّ قال: عَمِيتْ. فبعد عشرين سنةً ماتت، ولم تعلم أنّه بصيرٌ. فقيل له في ذلك، فقال: كرهتُ أن يَحزُنها رؤيتي لما بها[8]. فقيل له: سَبقْتَ الفتيان[9].

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٥٠٨).

(٢) المصدر نفسه (ص٥٠٨).

(٣) المصدر نفسه (ص٥٠٨).

(٤) المصدر نفسه (ص٥٠٨).

(٥) المصدر نفسه (ص٥٠٨).

(٦) المصدر نفسه (ص٥٠٨). وفي ش، د: «المحبة»، تصحيف.

(٧) المصدر نفسه (ص٥٠٨).

(٨) ش، د: «لها بها».

(٩) «الرسالة القشيرية» (ص٥٠٩).

وقيل: ليس من الفتوّة أن تربح على صديقك[1].

واستضاف رجلٌ بجماعةٍ[2] من الفتيان، فلمّا فرغوا من الطّعام خرجت جاريةٌ تَصُبُّ الماء على أيديهم، فانقبض واحدٌ منهم وقال: ليس من الفتوّة أن تَصُبَّ النِّسوانُ الماء على أيدي الرِّجال، فقال آخر منهم: أنا منذ سنين[3] أدخل هذه[4] الدّار، ولم أعلم أنّ امرأةً تَصُبُّ الماء على أيدينا أو رجلًا[5].

وقدِمَ جماعة فتيانٍ لزيارة فتًى، فقال الرّجل: يا غلامُ قَدِّم السُّفرة. فلم يُقدِّم، فقالها ثانيًا فلم يقدِّم، وثالثًا، فنظر بعضهم إلى بعضٍ وقالوا[6]: ليس من الفتوّة أن يستخدم الرّجل[7] من يتعاصى عليه في تقديم السُّفرة كلَّ هذا. فقال الرّجل: لم أبطأتَ بالسُّفرة؟ فقال الغلام: كان عليها نَمْلٌ، فلم يكن من الأدب تقديم السُّفرة إلى الفتيان مع النّمل، ولم يكن من الفتوّة إلقاء النّمل وطَرْدهم عن الزّاد، فلبِثتُ حتّى دبَّ النّمل. فقالوا: يا غلام، مثلُك يخدم الفتيان[8].

ومن الفتوّة التي لا تُلْحَق: ما يُذكر أنّ رجلًا نام من الحاجّ في المدينة،

---

(1) المصدر نفسه (ص٥١٠). وفيه: قاله بعض أصدقائنا.

(2) كذا في الأصول، والفعل «استضاف» يتعدى بدون حرف الجر.

(3) ل: «منذ ستين سنة». والمثبت من ش، د موافق لمصدر المؤلف.

(4) ل: «إلى هذ».

(5) «الرسالة القشيرية» (ص٥١٠).

(6) ل: «وقال».

(7) «الرجل» ليست في ش، د.

(8) «الرسالة القشيرية» (ص٥١١).

ففقد هِمْيانًا[1] فيه ألف دينارٍ، فقام فَزِعًا، فوجد جعفر بن محمّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فعلقَ به وقال: أخذتَ هِمْياني. فقال: أيشٍ كان فيه؟ فقال: ألف دينارٍ. فأدخلَه دارَه ووزنَ له ألف دينارٍ. ثمّ إنّ الرّجل وجدَ هِميانه، فجاء إلىٰ جعفرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ معتذرًا بالمال، فأبىٰ أن يقبله منه، وقال: شيءٌ أخرجتُه من يدي لا أستردُّه أبدًا. فقال الرّجل للنّاس: مَن هذا؟ فقالوا: هذا[2] جعفر بن محمّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا[3].

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[4]: (نكتة الفتوّة: أن لا تشهد لك فضلًا، ولا ترىٰ لك حقًّا).

يقول: قلبُ الفتوّة وإنسانُ عينها: أن تفنىٰ بشهادة نقصِك وعيبِك عن فضلك، وتغيبَ بشهادة حقوق الخلق عليك عن شهادة حقوقك عليهم.

وللناس[5] في هذا مراتب، فأشرفها: أهل هذه المرتبة، وأخسُّها: عكسهم، وهم أهل الفناء في شهود فضائلهم عن عيوبهم، وبشهودِ حقوقهم علىٰ النّاس عن حقوق النّاس عليهم. وأوسطهم: من شهد هذا وهذا، فيشهد ما فيه من العيب والكمال، ويشهد حقوق النّاس عليه وحقوقه عليهم.

---

(١) كيسٌ للنفقة يُشَدُّ في الوسط.

(٢) «هذا» ليست في ل.

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص٥١١).

(٤) (ص٤٧).

(٥) ل: «والناس».

قال[1]: **(وهي علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدّرجة الأولىٰ: ترك الخصومة، والتّغافل عن الزّلّة، ونسيان الأذيّة)**.

هذه الدّرجة من باب التّرك والتّخلّي، وهي أن لا يخاصم أحدًا، فلا يُنصِّب نفسَه خصمًا لأحدٍ غيرها، فهي خصمه.

وهذا المنزل أيضًا ثلاث درجاتٍ: لا يخاصم بلسانه، ولا ينوي الخصومة بقلبه، ولا يُخطِرها علىٰ باله. هذا في حقِّ نفسه.

وأمّا في حقِّ ربِّه: فالفتوّة أن يخاصم[2] بالله وفي الله، ويحاكم إلىٰ الله، كما كان النّبيُّ ﷺ يقول في دعاء الاستفتاح: «**وبكَ خاصمتُ، وإليك حاكمتُ**»[3]. وهذه درجة فتوّة العلماء الدُّعاة إلىٰ الله تعالىٰ.

وأمّا التّغافل عن الزّلّة، فهو أنّه إذا رأىٰ من أحدٍ زلّةً لم يوجب عليه الشّرع أخْذَه بها أظهر أنّه لم يرَها، لئلّا يُعرِّض صاحبَها للوحشة، ويُرِيحَه من تحمُّلِ العذر.

وفتوّة التّغافل أرفعُ من فتوّة الكتمان مع الرُّؤية.

قال أبو عليٍّ الدّقّاق رحمه الله: جاءت امرأةٌ فسألتْ حاتمًا عن مسألةٍ، فاتّفق أنّه خرج منها صوتٌ في تلك الحالة، فخجلت. فقال حاتمٌ: ارفعي صوتك. فأوهمها أنّه أصمُّ، فسُرَّت المرأة بذلك وقالت: إنّه لم يسمع

---

(١) «المنازل» (ص٤٨).

(٢) ش، د: «تخاصم... وتحاكم».

(٣) أخرجه البخاري (١١٢٠، ٦٣١٧، ٧٣٨٥، ٧٤٩٩) ومسلم (٧٦٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

الصّوت. فلقِّب بحاتمٍ الأصمِّ[1]. وهذا التّغافل هو نصف الفتوّة.

وأمّا نسيان الأذيّة فهو أنك تنسىٰ أذيّةَ من نالك بأذًىٰ، ليصفوَ قلبك له[2]، ولا تستوحشَ منه.

قلت: وهنا نسيانٌ آخر أيضًا، وهو من الفتوّة، وهو نسيان إحسانك إلىٰ من أحسنتَ إليه، حتّىٰ كأنّه لم يصدُرْ منك. وهذا النِّسيان أكمل من الأوّل، وفيه قيل[3]:

ينسىٰ صنائعَه والله يُظهِرها ... إنّ الجميلَ إذا أخفيتَه ظَهَرَا

فصل

قال[4]: (الدّرجة الثّانية: أن تُقرِّبَ من يُقصِيك، وتُكرمَ من يؤذيك، وتعتذرَ إلىٰ من يَجني عليك، سماحةً لا كظمًا، ومُوادّةً لا مصابرةً).

هذه الدّرجة أعلىٰ ممّا قبلها وأصعب، فإنّ الأولىٰ تتضمّن ترْكَ المقابلة والتّغافل، وهذه تتضمّن الإحسانَ إلىٰ من أساء إليك، ومعاملتَه بضدِّ ما عاملك به. فيكون الإحسان والإساءة بينك وبينه خُطّتينِ، فخُطّتك:

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص١٣٦). وانظر: «تاريخ بغداد» (٨/ ٢٤٤)، و«المنتظم» (١١/ ٢٥٣).

(٢) «له» ليست في ل.

(٣) البيت لسهل بن هارون في «أدب الدنيا والدين» (ص٣٢٧)، وبلا نسبة في «المحاسن والأضداد» (ص٥٦)، و«المحاسن والمساوي» (ص٢١٠)، و«غرر الخصائص الواضحة» (ص٣٣٨).

(٤) «المنازل» (ص٤٨).

الإحسان، وخُطَّته: الإساءة. وفي مثلها قال القائل[1]:

إذا مرِضْنا أتيناكم نعودكُمُ ... وتُذنِبون فنأتيكم ونَعتذرُ

ومن أراد فهْمَ هذه الدّرجة كما ينبغي فلينظر إلىٰ سيرة النّبيِّ ﷺ مع النّاس، يجدها هذه بعينها. ولم يكن كمال هذه الدّرجة لأحدٍ سواه، ثمّ للورثة منها بحسب سهامهم من التَّرِكة. وما رأيت أحدًا قطُّ أجمعَ لهذه الخصال من شيخ الإسلام ابن تيميّة قدّس الله روحه، وكان بعض أصحابه الأكابر يقول: ودِدتُ أنّي[2] لأصحابي مثله لأعدائه وخصومه.

وما رأيته يدعو علىٰ أحدٍ منهم قطُّ، وكان يدعو لهم.

وجئتُ يومًا مبشِّرًا له بموتِ أكبرِ أعدائه وأشدِّهم عداوةً وأذًىٰ له، فنهَرَني وتنكَّر لي واسترجع، ثمّ قام من فورِه إلىٰ بيت أهله فعزّاهم، وقال: أنا لكم مكانه، ولا يكون لكم أمرٌ تحتاجون فيه إلىٰ مساعدةٍ إلّا وساعدتُكم فيه. ونحو هذا الكلام. فَسُرُّوا به، ودَعَوا له، وعظّموا هذه الحالَ منه. فرحمه الله ورضي عنه.

وهذا مفهومٌ، إلّا الاعتذار إلىٰ من يجني عليك، فإنّه[3] غير مفهومٍ في بادي الرّأي، إذ لم يصدر منك جنايةٌ توجب اعتذارًا، وغايتك: أنّك لم تؤاخذه، فهل تعتذر إليه من ترك المؤاخذة.

---

(١) البيت للمؤمّل بن أميل في «التمثيل والمحاضرة» (ص٩٠)، و«المنتحل» (ص٩٩)، و«خاص الخاص» (ص١١٥)، و«نهاية الأرب» (٣/ ٩٢).

(٢) ل: «أن».

(٣) «مفهوم... فإنه» ليست في ش، د.

ومعنىٰ هذا: أنّك تُنزل نفسَك منزلةَ الجاني لا المَجْنيِّ عليه، والجاني خليقٌ بالعذر.

والّذي يُشهِدك هذا المشهد: أن تعلم أنّه إنّما سلِّط عليك بذنبٍ، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورىٰ: ٣٠].

فإذا علمتَ أنّك بدأتَ بالجناية فانتقم الله منك علىٰ يده= كنت في الحقيقة أولىٰ بالاعتذار.

والّذي يُهوِّن عليك هذا كلّه: مشاهدة تلك المشاهد العشرة المتقدِّمة، فعليك بها، فإنّ فيها كنوزَ المعرفة والبرِّ.

وقوله: (**سماحةً لا كظمًا، وتوادًّا**[1] **لا مصابرةً**).

يعني: اجعلْ هذه المعاملة منك صادرةً عن سماحٍ، وطِيبةِ نفسٍ، وانشراح صدرٍ، لا عن كظمٍ وضيقٍ ومصابرةٍ، فإنّ ذلك دليلٌ علىٰ أنّ هذا ليس في خلقك، وإنّما هو تكلُّفٌ يُوشِك أن يزول ويظهر حكم الخلق فتفتضح، وليس المقصود إلّا إصلاح الباطن والسِّرِّ والقلب.

وهذا الذي قاله الشّيخ لا يمكن إلّا بعد العُبور علىٰ جِسر المصابرة والكظم، فحينئذٍ إذا تمكّن فيه أفضىٰ به إلىٰ هذه المنزلة بعون الله.

فصل

قال[2]: (**الدّرجة الثّالثة: أن لا تتعلّق في السَّير بدليلٍ، ولا تشوبَ إجابتَك بعِوَضٍ، ولا تقفَ في شهودِك علىٰ رسمٍ**).

---

(١) الذي سبق (ص٩٤): «وموادَّة».

(٢) «المنازل» (ص٤٨).

هذه ثلاثة أمورٍ اشتملت عليها هذه الدّرجة.

فأمّا عدم تعلُّقه في السّير بدليلٍ: فقد بيَّن مراده به في آخر الباب، إذ يقول[1]: (**وفي علم الخصوص: من طلَبَ نور الحقيقة علىٰ قدم الاستدلال لم يحلّ له دعوىٰ الفتوّة أبدًا**).

وهذا موضعٌ عظيمٌ يحتاج إلىٰ تبيينٍ وتقريرٍ.

والمراد: أنّ السّائر إلىٰ الله يسير علىٰ قَدَم اليقين، وطريق البصيرة والمشاهدة. فوقوفُه مع دليلٍ دليلٌ علىٰ أنّه لم يَشُمَّ رائحةَ اليقين. والمراد بهذا: أنّ المعرفة عندهم ضروريّةٌ لا استدلاليّةٌ. وهذا هو الصّواب. ولهذا لم تَدْعُ[2] الرُّسل قطُّ الأممَ إلىٰ الإقرار بالصّانع سبحانه، وإنّما دَعَوهم إلىٰ عبادته وتوحيده، وخاطبوهم خطابَ من لا شبهةَ عنده قطُّ في الإقرار بالله تعالىٰ، ولا هو محتاجٌ إلىٰ الاستدلال عليه[3]. ولهذا قالت لهم رسلهم: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠].

وكيف يصحُّ الاستدلال علىٰ مدلولٍ هو أظهرُ من دليله؟ حتّىٰ قال بعضهم: كيف أطلب الدّليل علىٰ من هو دليلٌ علىٰ كلِّ شيءٍ؟ فتقيُّدُ السّائرِ بالدّليل وتوقُّفُه عليه دليلٌ علىٰ عدم يقينه، بل إنّما يتقيّد بالدّليل الموصِل له إلىٰ المطلوب بعد معرفته به، فإنّه يحتاج بعد معرفته به إلىٰ دليلٍ يُوصِله[4]

---

(١) المصدر نفسه (ص٤٨).

(٢) ش، د: «تدعو».

(٣) «عليه» ليست في ش، د.

(٤) د: «يوصل».

إليه، ويدلُّه علىٰ طريق الوصول إليه. وهذا الدّليل هو الرّسول ﷺ، فهو موقوفٌ عليه ويتقيّد به، لا يخطو خطوةً إلّا وراءه.

وأيضًا فإن القوم يشيرون إلىٰ الكشف ومشاهدة الحقيقة، وهذا لا يمكن طلبه بالدّليل أصلًا. ولا يقال: ما الدّليل علىٰ حصول هذا؟ وإنّما يحصل بالسُّلوك في منازل السّير، وقَطْعِها منزلةً منزلةً حتّىٰ يصلَ إلىٰ المطلوب، فوصوله إليه بالسّير لا بالاستدلال. بخلاف وصول المستدلِّ، فإنّه إنّما يصل إلىٰ العلم، ومطلوبُ القوم وراءه. والعلم منزلةٌ من منازلهم كما سيأتي ذكرها، ولهذا يسمُّون أصحاب الاستدلال: أصحابَ القال، وأصحاب الكشف: أصحاب الحال. والقوم عاملون علىٰ الكشف الذي يحصل بنور العيان، لا علىٰ العلم الذي يُنال بالاستدلال والبرهان.

وهذا موضع غلطٍ واشتباهٍ، فإنّ الدّليل في هذا المقام شرطٌ، وكذلك العلم. وهو بابٌ لا بدَّ من دخوله إلىٰ المطلوب، ولا يُوصَل إلىٰ المطلوب إلّا من بابه، كما قال تعالىٰ: ﴿وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩].

ثمّ إنّه يُخاف علىٰ من لم يقف مع[1] الدّليل ما هو أعظم الأمور، وهو الانقطاع عن المطلوب بالكلّيّة، والوصول إلىٰ مجرّد الخيال والمحال. فمن خرج عن الدّليل ضلّ عن[2] سواء السّبيل.

فإن قيل: تعلُّقه في السير بالدّليل يُفرِّق عليه عزمَه وقلبه، فإنّ الدّليل يُفرِّق، والمدلول يجمِّع. فالسّالك يقصد الجمعيّة علىٰ المدلول، فما له

(١) ل: «لا يقف علىٰ».

(٢) «عن» ليست في ل.

ولتفرقةِ الدّليل؟

قيل: هذه هي البليّة التي لأجلها أعرض من أعرض من السّالكين عن العلم ونهىٰ عنه، وجعله علّةً في الطّريق، ووقع هذا في زمان الشُّيوخ القدماء العارفين، فأنكروه غايةَ الإنكار، وتبرَّؤوا منه ومن قائله، وأوصَوا بالعلم، وأخبروا أنّ طريقَهم مقيّدةٌ بالعلم، لا يُفلِح فيها من لم يتقيَّدْ بالعلم[1]. والجنيد رحمه الله كان من أشدِّ النّاس مبالغةً في الوصيّة بالعلم، وحثًّا لأصحابه عليه[2].

والتّفرُّق في الدّليل خيرٌ من الجمعيّة علىٰ الوهم والخيال، فإنّه لا يعرف كون الجمعيّة حقًّا إلّا بالدّليل والعلم، فالدّليل والعلم ضروريّان للصّادق، لا يستغني عنهما.

نعم، يقينُه[3] ونورُ بصيرته وكشفُه يُغنِيه عن كثيرٍ من الأدلّة التي يتكلّفها المتكلمون وأرباب القال، فإنّه مشغولٌ عنها بما هو أهمُّ منها، وهو الغاية المطلوبة.

مثاله: أنّ المتكلِّم يُفنِي زمانه في تقرير حدوث العالم وإثبات الصّانع، وذلك أمرٌ مفروغٌ منه عند السّالك الصّادق صاحب اليقين. فالّذي يطلبه هذا بالاستدلال ـ الذي هو عُرضة الشُّبَه والأسولة والإيرادات التي لا نهاية لها ـ هو كشفٌ ويقينٌ للسّالك، فتقيُّده في سلوكه بحال هذا المتكلِّم انقطاعٌ

(١) «لا يفلح... بالعلم» ساقطة من ش، د.
(٢) انظر أقواله في «الرسالة القشيرية» (ص١٥٥).
(٣) ل: «بينته».

وخروجٌ عن الفتوّة.

وهذا حقٌّ لا ينازع فيه عارفٌ، فترىٰ المتكلِّم يبحث في الزّمان والمكان، والجواهر والأعراض والأكوان، وهمّته مقصورةٌ عليها لا يعدوها ليصعدَ منها إلىٰ المكوِّن. والسّالك قد جاوزها إلىٰ جَمْع القلب علىٰ المكوِّن وعبوديّته بمقتضىٰ أسمائه وصفاته، لا يلتفت إلىٰ غيره، ولا يَشْغَل قلبَه بسواه.

فالمتكلِّم يستغرق[1] في معرفة حقيقة الزّمان والمكان، والعارف قد شَحَّ بالزّمان أن يذهب ضائعًا في غير السّير إلىٰ ربِّ الزّمان والمكان.

وبالجملة، فصاحب هذه الدّرجة لا يتعلّق في سيره بدليلٍ، ولا يمكنه السّيرُ إلّا خلفَ الدّليل، وكلاهما يجتمع في حقِّه. فهو لا يفتقر إلىٰ دليلٍ علىٰ وجود المطلوب، ولا يستغني طرفةَ عينٍ عن دليلٍ يُوصِله إلىٰ المطلوب. فسَيرُ الصّادق عن البصيرة واليقين والكشف، لا علىٰ النّظر والاستدلال.

وأمّا قوله: (**ولا تشوب إجابتَك بعوضٍ**).

أي تكون إجابتك لداعي الحقِّ خالصةً، إجابةَ محبّةٍ ورغبةٍ، وطلبٍ للمحبوب ذاته، غيرَ مَشُوبةٍ بطلب غيره من الحظوظ والأعواض، فإنّه متىٰ حصل لك حصل لك كلُّ عوضٍ وكلُّ حظٍّ وكلُّ قسمٍ، كما في الأثر الإلهيِّ: «**ابنَ آدم، اطلُبني تجِدْني، فإن وجدتَني وجدتَ كلّ شيءٍ، وإن فُتُّك فاتك كلُّ شيءٍ، وأنا أحبُّ إليك من كلِّ شيءٍ**»[2].

---

(١) ل: «مستغرق».

(٢) هو أثر إسرائيلي كما نصَّ عليه شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٥٢). وأورده =

فمن أعرض عن طلب ما سوىٰ الله، ولم يشُبْ طلبه له بعوضٍ، بل كان حبًّا له وإرادةً خالصةً لوجهه= فهو في الحقيقة الذي يفوز بالأعواض والأقسام والحظوظ كلِّها. فإنّه لمّا لم يجعلها غايةَ طلبه، توفّرتْ عليه في حصولها، وهو محمودٌ مشكورٌ مقرَّبٌ. ولو كانت هي مطلوبةً لنقصتْ عليه بحسب اشتغاله بطلبها وإرادتها عن طلب الرّبِّ تعالىٰ لذاته وإرادته.

فهذا قلبه ممتلئٌ بها، والحاصل له منها نزرٌ يسيرٌ. والعارف ليس قلبه متعلِّقًا بها، وقد حصلتْ له كلُّها. فالزُّهد فيها لا يُفِيتُكها، بل هو عين حصولها. والزُّهد في الله هو الذي يُفِيتكه ويُفِيتُك الحظوظَ. وإذا كان لك أربعة عبيدٍ: أحدهم يريدك ولا يريد منك، بل إرادته مقصورةٌ عليك وعلىٰ مرضاتك. والثّاني يريد منك ولا يريدك، بل إرادته مقصورةٌ علىٰ حظوظه منك. والثّالث يريدك ويريد منك. والرّابع لا يريدك ولا يريد منك، بل هو متعلِّق القلب ببعض عبيدك، فله يريد، ومنه يريد. فإنّ آثَرَ العبيدِ عندك، وأحبَّهم إليك، وأقربَهم منك منزلةً، والمخصوصَ من إكرامك وعطائك بما لا يناله العبيدُ الثّلاثة= هو الأوّل. وهكذا نحن عند الله سواء.

وأمّا قوله: (**ولا تَقِفُ في شهودِك علىٰ رَسْمٍ**).

أي: لا يكون منك نظرٌ إلىٰ السِّوىٰ عند الشُّهود، كما تقدّم مرارًا.

وهذا عند القوم غير مكتسَبٍ، فإنّ الشُّهود إذا صحّ محا الرُّسومَ ضرورةً في نظر الشّاهد، فلا حاجةَ إلىٰ أن يشرط عليه عدم الوقوف عليها. والشُّهود

= المؤلف في «روضة المحبين» (ص٤٢٤)، و«الداء والدواء» (ص٤٦٢)، و«طريق الهجرتين» (ص٩٥، ٥٢٦).

الصّحيح ماحٍ لها بالذّات، لكنّ أوّله قد لا يستغني عن الكسب، ونهايته لا تقف علىٰ كسبٍ.

قال[1]: (**واعلم أنّ مَن أحوجَ عدوَّه**[2] **إلىٰ شفاعةٍ، ولم يخجلْ من المعذرة إليه: لم يَشُمَّ رائحةَ الفتوّة**).

يعني: أنّ العدوّ متّىٰ علم أنّك متألِّمٌ من جهة ما نالك من الأذىٰ منه احتاج إلىٰ أن يعتذر إليك، ويشفع إليك شافعٌ يُزيل ما في قلبك منه. فالفتوّة كلُّ الفتوّة: أن لا تُحوِجه إلىٰ الشّفاعة، بأن لا يظهر له منك عَتْبٌ ولا تغيُّرٌ عمّا كان له منك قبل معاداته، ولا تَطوِي عنه بِشْرَك ولا بِرَّك، وإذا لم تخجلْ أنت من قيامه بين يديك مقامَ المعتذر لم يكن لك في الفتوّة نصيبٌ.

ولا تستعظمْ هذا الخُلق، فإنّ في الفتيان ما هو أكبر[3] منه. ولا تستصعِبْه، فإنّه موجودٌ في كثيرٍ من الشُّطّار والعُشَراء الذين ليس لهم في حال المعرفة ولا في لسانها نصيبٌ، فأنت أيُّها العارف أولىٰ به.

قال[4]: (**وفي علم الخصوص: من طلبَ نور الحقيقة علىٰ قَدَمِ الاستدلال لم يَحِلَّ له دعوىٰ الفتوّة أبدًا**).

كأنّه يقول: إذا لم تُحوِج عدوّك إلىٰ العذر والشّفاعة، ولم تُكلِّفْه طلبَ الاستدلال علىٰ صحّة عذره، فكيف تُحوِج وليَّك وحبيبَك إلىٰ أن يُقِيم لك

---

(١) «المنازل» (ص٤٨).

(٢) ش، د: «عدوك».

(٣) ش، د: «أكثر».

(٤) «المنازل» (ص٤٨).

الدّليلَ علىٰ التّوحيد والمعرفة، ولا تسير إليه حتّىٰ يقيم لك دليلًا علىٰ وجوده ووحدانيّته وقدرته ومشيئته؟ فأين هذا من درجة الفتوّة؟ وهل هذا إلّا خلاف الفتوّة من كلِّ وجهٍ؟

ولو أنّ رجلًا دعاك إلىٰ داره، فقلت للرّسول: لا آتي معك حتّىٰ تقيم لي الدّليلَ علىٰ وجود من أرسلك، وأنّه مُطاعٌ، وأنّه أهلٌ أن يُغشىٰ بابه= لكنتَ في دعوىٰ الفتوّة زنيمًا. فكيف بمن وجوده ووحدانيّته وقدرته[1] وربوبيّته وإلهيّته أظهر من كلِّ دليلٍ تطلبه؟ فما من دليلٍ تَستدلُّ به إلّا ووحدانيّة الله وكماله أظهر منه، فإقرار الفِطَر بالرّبِّ سبحانه خالق العالم: لم يُوقِفها عليه مُوقِفٌ، ولم تَحتَجْ فيه إلىٰ نظرٍ واستدلالٍ، ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ [إبراهيم: ١٠]. فأبعدُ النّاس من[2] درجة الفتوّة طالب الدّليل علىٰ ذلك.

وليس يصحُّ في الأذهان شيءٌ إذا احتاج النهارُ إلىٰ دليلِ[3]

❊❊❊

(١) «قدرته» ليست في ش، د.

(٢) ل: «في».

(٣) البيت للمتنبي في «ديوانه» (٣/ ٢١٥).

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة المروءة.**

المروءة فُعولةٌ من لفظ المرء، كالفتوّة من الفتىٰ، والإنسانيّة من الإنسان. ولهذا كانت حقيقتها: اتِّصاف النّفس بصفات الإنسان التي فارق بها الحيوانَ البهيم والشّيطانَ الرّجيم، فإنّ في النّفس ثلاثة دواعٍ متجاذبةٍ:

داعٍ يدعوها إلىٰ الاتصاف بأخلاق الشّيطان: من الكبر، والحسد، والعلوِّ، والبغي، والشّرِّ، والأذىٰ، والفساد، والغِشِّ.

وداعٍ يدعوها إلىٰ أخلاق الحيوان، وهو داعي الشّهوة.

وداعٍ يدعوها إلىٰ أخلاق المَلَك: من الإحسان، والنُّصح، والبرِّ، والعلم، والطّاعة.

فحقيقة المروءة: عصيانُ[1] ذينك الدّاعيين، وإجابة هذا الدّاعي الثّالث. وقلّة المروءة وعدمها: هو الاسترسال مع ذينك الدّاعيين، والتّوجُّه لدعوتهما أين كانت.

فالإنسانيّة والمروءة والفتوّة: كلُّها في عصيان الدّاعيينِ، وإجابة الدّاعي الثّالث. كما قال بعض السّلف[2]: خلق الله الملائكة عقولًا بلا شهوةٍ،

---

(١) ل: «بغضه».

(٢) عزاه المؤلف إلىٰ قتادة في «عدة الصابرين» (ص٣٧)، ولم أجده مسندًا ومرويًّا عنه في المصادر. وهو بلا نسبة في «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٣٥١، ١٥/ ٤٢٨)، و«مفتاح دار السعادة» (١/ ٢٨٦).

وخلق البهائم شهوةً بلا عقولٍ، وخلق ابنَ آدم وركّب فيه العقل والشّهوة. فمن غلب عقلُه شهوتَه التحقَ بالملائكة، ومن غلبت شهوتُه عقلَه التحق بالبهائم.

ولهذا قيل في حدِّ المروءة: إنّها غلبة العقل للشّهوة.

وقال الفقهاء في حدِّها: هي استعمال ما يُجمِّل العبدَ ويَزِينه، وترك ما يُدنِّسه ويَشِينه.

وقيل: المروءة استعمال كلِّ خُلقٍ حسنٍ، واجتناب كلِّ خُلقٍ قبيحٍ.

وحقيقة المروءة تجنُّب الدّنايا والرّذائل، من الأقوال والأخلاق والأعمال[1].

فمروءة الإنسان[2]: حلاوته وطيبه ولينه، واجتناء الثِّمار منه بسهولةٍ ويُسرٍ.

ومروءة الخُلق: سعتُه وبسطُه وبذلُه للحبيب والبغيض.

ومروءة المال: الإصابة ببذله مواقعَه المحمودة عقلًا وعرفًا وشرعًا.

ومروءة الجاه: بذلُه للمحتاج إليه.

ومروءة الإحسان: تعجيله وتيسيره وتوفيره، وعدم رؤيته حالَ وقوعه، ونسيانه بعد وقوعه. فهذه مروءة البذل.

---

(١) انظر عن المرءوة: «روضة العقلاء» (ص٢٣٠ وما بعدها)، و«أدب الدنيا والدين» (ص٥١٤ وما بعدها)، و«بهجة المجالس» (٢/ ٦٤٢).

(٢) كذا في الأصول، وغيِّر في المطبوع بـ«اللسان».

وأمّا مروءة التّرك: فكترك الخصام والمعاتبة والمطالبة والمماراة، والإغضاء عن عيبِ ما تأخذه من حقِّك، وترك الاستقصاء في طلبه، والتّغافل عن عَثَرات النّاس، وإشعارهم أنّك لا تعلم لأحدٍ منهم عثرةً، والتّوقير للكبير، وحفظ حرمة النّظير، ورعاية أدب الصّغير. وهي علىٰ ثلاث درجاتٍ:

الدّرجة الأولىٰ: مروءة المرء مع نفسه، وهي أن يَحمِلَها سِرًّا علىٰ مراعاةِ ما يُجمِّل ويَزِين، وتَرْكِ ما يُدنِّس ويَشِين، ليصير لها ملكة في العلانية. فمن اعتادَ شيئًا في سرِّه وخلوته ملكه في علانيته وجهره، فلا يكشف عورته في الخلوة، ولا يتجشَّأ[1] بصوتٍ مزعجٍ ما وجد إلىٰ خلافه سبيلًا، ولا يُخرِج الرِّيح بصوتٍ وهو يقدر علىٰ خلافه، ولا يَجْشَع ويَنْهَم[2] عند أكله وحده.

وبالجملة، فلا يفعل خاليًا ما يستحيي من فعله في الملأ، إلّا ما لا يحظره[3] الشّرع والعقل، ولا يكون إلّا في الخلوة، كالجماع والتّخلِّي ونحو ذلك.

الدّرجة الثّانية: المروءة مع الخَلْق، بأن يستعمل معهم شروط الأدب والحياء والخُلق الجميل، ولا يُظهِر لهم ما[4] يكرهه هو من غيره، وليتّخذ النّاسَ مرآةً لنفسه، فكلُّ ما كرِهه ونَفَر عنه من قولٍ أو فعلٍ أو خُلقٍ فلْيجتنبه، وما أحبّه من ذلك واستحسنه فليفعله.

وصاحب هذه البصيرة ينتفع بكلِّ من خالطَه وصحِبَه من كاملٍ وناقصٍ، وسيِّئ الخلق وحسَنِه، وعديمِ المروءة وغزيرِها.

---

(١) في النسخ: «يتجشىٰ». والفعل مهموز اللام.

(٢) الجشَع: شدة الحرص، والنَّهَم: الإفراط في الشهوة.

(٣) في الأصول: «لا يحضره» علىٰ عادة النساخ في الخلط بين الظاء والضاد.

(٤) ش، د: «بما».

وكثيرٌ من النّاس[1] يتعلّم المروءة ومكارم الأخلاق من الموصوفين بأضدادها. رُئي عند بعض الأكابر مملوكٌ سيِّئ الخلق فظٌّ[2] غليظٌ لا يناسبه، فسُئل عن ذلك، فقال: أدرسُ عليه مكارمَ الأخلاق.

وهذا يكون بمعرفة مكارم الأخلاق من ضدِّ أخلاقه، ويكون بتمرين النّفس علىٰ مصاحبته ومعاشرته والصّبرِ عليه.

الدّرجة الثّالثة: المروءة مع الحقِّ سبحانه، بالاستحياء من نظرِه إليك، واطِّلاعِه عليك في كلِّ لحظةٍ ونفسٍ، وبإصلاح عيوب نفسك جهدَ الإمكان، فإنّه قد اشتراها منك، وأنت سَاعٍ في تسليم المبيع وتقاضي الثّمن، وليس من المروءة: تسليمه علىٰ ما فيه من العيوب وتقاضي الثّمنِ كاملًا، ورؤيتِك[3] شهودَ منّتِه في هذا الإصلاح، وأنّه هو المتولِّي له لا أنت؛ فيُفْنِيك[4] الحياء منه عن رسوم الطّبيعة، والاشتغالُ بإصلاح عيوب نفسك عن التفاتك إلىٰ عيب غيرك، وشهودُ الحقيقة عن رؤية فعلك وإصلاحك.

وكلُّ ما تقدّم في منزلة الخُلق والفُتوّة فإنّه بعينه في هذه المنزلة، فلذلك اقتصرنا منها علىٰ هذا القدر. وصاحب «المنازل» رَحِمَهُ ٱللَّهُ استغنىٰ عنها بما ذكره في الفتوّة. والله أعلم.

❀❀❀❀❀

---

(١) ل: «الخلق».

(٢) ل: «فض».

(٣) ل: «ورؤية». وسياق الكلام: «المروءة مع الحق بالاستحياءِ... وبإصلاح عيوب نفسك... ورؤيتك...»

(٤) ل: «فيقيمك».

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾: **منزلة البسطة**[1]**، والتّخلّي عن القبض**[2].

وهي منزلةٌ شريفةٌ لطيفةٌ، وهي صِوانٌ[3] على الحال، وداعيةٌ لمحبّة الخلق.

وقد غلِطَ صاحب «المنازل» رحمه الله حيث صدّرها بقوله تعالى حكايةً عن كليمه موسى عليه السّلام أنه قال: ﴿إِنۡ هِيَ إِلَّا فِتۡنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهۡدِي مَن تَشَآءُ﴾ [الأعراف: ١٥٥]. وكأنّه فهمَ من هذا الخطاب: انبساطٌ[4] بين موسى وبين الله تعالى حَمَلَه على أن قال: ﴿إِنۡ هِيَ إِلَّا فِتۡنَتُكَ﴾.

وسمعت بعض الصُّوفيّة يقول لآخر وهما في الطّواف: لمّا قال: ﴿إِنۡ هِيَ إِلَّا فِتۡنَتُكَ﴾ تداركَ هذا الانبساطَ بالتّذلُّل والتملُّق بقوله: ﴿أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَاۖ وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡغَٰفِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٥]، أو نحو هذا من الكلام.

وكلُّ هذا وهمٌ وفهمٌ خلاف المقصود، فالفتنة هاهنا: هي الامتحان

---

(١) في «المنازل»: «الانبساط».

(٢) هذه المنزلة بتمامها ساقطة من طبعة دار الصميعي، وهي مثبتة في الأصول وطبعة الفقي.

(٣) في الأصول: «صنوان»، وهو تحريف. والمعنى أنها تصون الحال. وسيأتي في الكتاب (٤/ ٤٤): «فأدبهم صِوانٌ على أحوالهم».

(٤) كذا في ش، ل. وأصلحه في د فجعله: «أن الانبساط».

والاختبار، كقوله تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ﴾ [الأنعام: ٥٣]، وقوله: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا ۝١٦ لِّنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ [الجن: ١٦ - ١٧].

والمعنىٰ: أنّ هذه الفتنة اختبارٌ منك لعبدك وامتحانٌ، تُضِلُّ بها من تشاء وتَهدي من تشاء. فأيُّ تعلُّقٍ لهذا بالانبساط؟ وهل هذا إلّا توحيدٌ، وشهودٌ للحكمة، وسؤالٌ للعصمة والمغفرة؟ وليس للعارف في هذه المنزلة حظٌّ مع الله، وإنّما هي متعلِّقةٌ بالخلق.

وصاحب «المنازل» جعلها ثلاث درجاتٍ: الأولىٰ مع النّاس، والثّانية والثّالثة مع الله. وسنبيِّن ما في كلامه بحول الله وتوفيقه.

قال[1]: **(الانبساط: إرسال السَّجِيّة، والتّحاشي من وحشة الحِشْمة)**.

السّجيّة الطَّبع، وجمعها سجايا، يقال: سجيّةٌ وسليقةٌ وطبيعةٌ وغريزةٌ. وإرسالها: تركها ومجراها.

و**(التّحاشي من وحشة الحشمة)**.

التّحاشي: هو تجنُّب الوحشة الواقعة بينك وبين من تحبُّه وتخدمه، فإنّ مرتبته تقتضي احتشامَه، والحياءَ منه، وإجلالَه عن انبساطك إليه. وذلك نوع وحشةٍ، فالانبساط: إزالة تلك الوحشة، لا تُسقِطك من عينه، بل تزيدك حبًّا إليه، ولا سيّما إذا وقع في موقعه.

---

(١) «المنازل» (ص٤٩).

قال[1]: (وهو السّير[2] مع الجبلّة)، أي المشي مع ما جَبلَ الله عليه العبد من الأخلاق من غير تكلُّفٍ.

قال[3]: **(وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ: الدّرجة الأولىٰ: الانبساط مع الخلق، وهو أن لا تعتزلَهم ضَنًّا علىٰ نفسك، أو شُحًّا علىٰ حظِّك، وتسترسل لهم في فضلك، وتَسَعهم بخُلقك، وتَدَعهم يَطَؤونك، والعلم قائمٌ، وشهود المعنىٰ دائمٌ)**.

يريد: لا تبخل عليهم بنفسك، فيحملك ذلك البخل علىٰ اعتزالهم، وتَشِحَّ بحظِّك في الخلوة وراحةِ العزلة: أن تذهب بمخالطتهم، بل تَحملك السّماحة والجود والبذل علىٰ أن تترك ذلك لراحة إخوانك بك، وانتفاعهم بمجالستك، فتتكرَّم عليهم بحظِّك في عزلتك وخلوتك، وتُؤثِرهم به علىٰ نفسك.

وهذا من الفتوّة والمروءة والتّخلُّق، وضدٌّ من أضدادها.

وقوله: **(وتسترسل لهم في فضلك)**.

يعني: إذا استرسلتَ معهم، ولم تَجذِبْ عنهم عِنانك= نالوا من فضلك، فيكون استرسالك سببًا لنيلهم الفضل، وقبضُ العِنان سببًا للحرمان.

(وتَسَعُهم بخُلقك) في احتمال ما يبدو منهم من سوء العشرة، فخُذْ منهم ما أمر الله نبيّه أن يأخذه من أخلاق النّاس، وهو العفو.

---

(١) «المنازل» (ص٤٩).

(٢) ل: «المسير».

(٣) «المنازل» (ص٤٩).

(وتَدَعُهم يَطَؤونك)، أي يدوسونك من لينك وتواضعك، وخَفْضِ[1] جناحك، بحيث لا تترك لنفسك بينهم رتبةً تتقاضاهم أن يحترموك لأجلها. هذا معنىٰ كلامه.

قوله: (والعلم قائمٌ، وشهود المعنىٰ دائمٌ).

أمّا قيام العلم: فهو أن يكون هذا الاسترسال موافقًا للشّرع، غيرَ مُخرِجٍ عن حدوده وآدابه، بحيث لا يحملهم علىٰ تعدِّي حدود الله، وتضييع حقِّه وحقوقِ عباده.

وأمّا دوام شهود المعنىٰ: فهو حفظُ حالك وقلبك مع الله، ودوامُ إقبالك عليه بقلبك كلِّه. فأنت معهم مسترسلٌ بشَبَحِك ورسمك وصورتك فقط، ومُفارِقهم بقلبك وسرِّك، مشاهدًا[2] للمعنىٰ الذي به حياتك. فإذا فارقتَه كنت كالحوت إذا فارق الماء، فإنّ هذا المعنىٰ هو حياة القلب والرُّوح، فإذا فات[3] العبدَ عَلَتْه الكآبة، وغَمَرَه الهمُّ والغمُّ والأحزان، وتَلوَّن[4] في أفعاله وأقواله، وتاه قلبه في الأودية والشِّعاب، وفقدَ نعيمَ الدُّنيا والآخرة. وهذا هو الذي أشار إليه يحيىٰ الصَّرصريُّ في قوله[5]:

إذا صار قلبُ العبدِ للسِّرِّ مَعدِنَا ... تَلُوحُ علىٰ أعطافِه بهجةُ السَّنا
وإن فاتَه المعنىٰ عَلَتْه كآبةٌ ... فأصبحَ في أفعاله متلوِّنا

---

(١) ل: «حفظ»، تحريف.

(٢) ل: «مشاهد».

(٣) ل: «بات».

(٤) ل: «ويلون».

(٥) «ذيل مرآة الزمان» (١/ ٣٢٣).

فمتىٰ كان شهود هذا المعنىٰ قائمًا في قلبك لم يضرَّك مخالطةُ من لا يسلُبك إيّاه مخالطتُه ولا الانبساطُ إليه.

فصل

قال[1]: (**الدّرجة الثّانية: الانبساط مع الحقِّ. وهو أن لا يَحبِسك**[2] **خوفٌ، ولا يَحجُبك رجاءٌ، ولا يحول بينك وبينه آدم وحوّاء**).

يريد: أن لا يمنعك عن الانبساط إليه خوفٌ، فإنّ مقام الخوف لا يُجامِع مقامَ الانبساط. والخوف من أحكام اسم «القابض»، والانبساط من أحكام اسم «الباسط».

والبسط عندهم: من مشاهدة أوصاف الجمال والإحسان والتّودُّد والرّحمة.

والقبض من مشاهدة أوصاف[3] الجلال والعظمة والكبرياء والعدل والانتقام.

وبعضهم يجعل الخوف من منازل العامّة، والانبساط من منازل الخاصّة، إذ الانبساط لا يكون إلّا للعارفين أرباب التّجلِّيات، وليس في حقِّ هؤلاء[4] خوفٌ.

---

(١) «المنازل» (ص٤٩).

(٢) في «المنازل»: «لا يجنبك». والمثبت موافق لما في شرح التلمساني.

(٣) «الجمال... أوصاف» ساقطة من ش، د بسبب انتقال النظر.

(٤) د: «وليس لهؤلاء».

وأمّا قوله: (**ولا يحجبك رجاءٌ**)؛ فلأنّ الرّاجي لطلبِه حاجتَه يحتاج إلىٰ التّملُّق والتّذلُّل، فيحجُبه رجاؤه وطمعه فيما يناله من المعظَّم عن انبساطه معه، كالسّائل للغنيِّ، فإنّ سؤاله وطمعه يمنعه من انبساطه إليه. فإذا غاب عن ذلك انبسط.

وقوله: (**ولا يحولُ بينك وبينه آدم ولا حوّاء**) استعارةٌ.

والمعنىٰ: أنّك تراه أقربَ إليك من أبيك وأمِّك، وأرحمَ بك منهما، وأشفقَ عليك. فلا تُوسِّطْ بينك وبينه أبًا خرجتَ من صلبه، ولا أمًّا ركَضْتَ في رحمها.

وفيه معنًىٰ آخر، وهو الإشارة إلىٰ أنّك تُشاهد خَلْقه لك بلا واسطةٍ، كما خلق آدم وحوّاء. فتشاهد خَلْقَه لك بيده، ونَفْخَه فيك من روحه، وإسجادَ ملائكته لك، ومعاداةَ إبليس حيث لم يسجد لك، وأنت في صلب أبيك آدم.

وهذا يوجب لك شهودُه من (**الانبساط في الانطواء عن الانبساط، وهو رحب الهمّة لانطواء انبساط العبد في بسط الحقِّ جلّ جلاله**)[1].

ومعنىٰ هذا: أن لا يرىٰ العبد لنفسه انبساطًا ولا انقباضًا، بل ينطوي انبساطُه ويضمحلُّ في صفة البسط التي للحقِّ جلّ جلاله. وهذا شهود معنىٰ اسمه «الباسط» عزّ وجلّ.

فهذا تقرير كلامه، علىٰ أنّ فيه مقبول ومردود[2]، ولا معنىٰ لتعلُّق هذه

(١) ما بين القوسين الدرجة الثالثة كما في «المنازل» (ص٤٩).

(٢) كذا في الأصول مرفوعين، والوجه النصب.

الصِّفة بالرّبِّ تعالىٰ البتّة، وأمّا تعلُّقها بالخَلق فصحيحٌ.

نعم، هاهنا مقام اشتباهٍ وفرقٍ، وهو أنّ المحبّ الصّادق لا بدَّ أن يقارِنَه أحيانًا فرحٌ بمحبوبه، ويشتدّ فرحُه به، ويرىٰ مواقعَ لطفِه به، وبرِّه به، وإحسانِه إليه، وحُسن دفاعه عنه، والتّلطُّف في إيصال المنافع والمَسَارّ والمَبَارّ إليه بكلِّ طريقٍ، ودَفْع المضارِّ والمكاره عنه بكلِّ طريقٍ. وكلّما فتّش علىٰ ذلك اطّلع منه علىٰ أمورٍ عجيبةٍ، لا يقفُ وهمه وتفتيشُه[1] لها علىٰ غايةٍ، بل ما خفي عنه منها أعظم. فيداخلُه من شهود هذه الحالة نوعُ إدلالٍ وانبساطٍ، وشهود نفسه في منزلة المراد المحبوب. ولا يَسلَم من آفة ذلك إلّا خواصُّ العارفين.

وصاحب هذا المقام نهايتُه أن يكون معذورًا، وما يبدو منه من أحكامه بالشَّطحات أليقُ منه بأحكام العبوديّة.

ولم يكن لأحدٍ من البشر في منزلة القرب والكرامة والحظوة والجاه ما لرسول الله ﷺ من ربّه، فكان أشدَّ الخلق لله خشيةً وتعظيمًا وإجلالًا، وحالُه كلُّها مع الله تشهد بتكميل العبوديّة. وأين درجة الانبساط من المخلوق من التُّراب، إلىٰ الانبساط مع ربِّ الأرباب؟

نعم لا يُنكِر فرحةَ القلب بالرّبِّ تعالىٰ وسرورَه به، وابتهاجَه به، وقرّةَ عينه ونعيمه بحبِّه، والشّوقَ إليه: إلّا كثيفُ الحجاب، حَجَريُّ الطِّباع. فلا بهذا المَيَعان[2]، ولا بذاك الجمود والقسوة.

---

(١) ل: «ومقتبسه».

(٢) لم أجد هذا المصدر في المعاجم، والفعل ماعَ، أي ذاب وسال.

وبهذا ومثلِه طرَّقَ المتأخِّرون من القوم السّبيلَ إليهم، وفتحوا للقَالةِ[1] فيهم بابًا، فالعبد الخائف الوجِل[2] المشفق الذّليل بين يدي ربه، المنكِّس الرّأسِ بين يديه، الذي لا يرضىٰ لربِّه بشيء من عمله: هو أحوجُ شيءٍ إلىٰ عفوه ورحمته، ولا يرىٰ نفسَه في نعمته إلّا طُفيليًّا، ولا يرىٰ نفسه محسنًا قطُّ، وإن صدرَ منه إحسانٌ علم أنّه ليس من نفسه، ولا بها ولا فيها، وإنّما هو محضُ منّةِ الله عليه، وصدقتِه عليه. فما لهذا والانبساط؟

نعم، انبساطُه فرحٌ وسرورٌ ورضًا وابتهاجٌ. فإن كان المراد بالانبساط هذا فلا نُنكِره، لكنّه غيرُ الاسترسالِ المذكور، والاستشهادُ عليه بالآية يُبيِّن مراده. والله أعلم.

(١) جمع قائل. والقالة أيضًا: اسم للقول الفاشي في الناس، خيرًا كان أو شرًّا. وفي ش: «للمقالة».

(٢) «الوجل» ليست في ل.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة العَزْم**، وقد ذكرنا في أوّل الكتاب[1] أنّه نوعان:

أحدهما: عزم المريد على الدُّخول في الطّريق، وهو بدايةٌ[2].

والثّاني: عزم السّالك. وهو مقامٌ ذكره صاحب «المنازل» في وسط كتابه في قسم الأصول، فقال[3]: **(هو تحقيق القصد طوعًا أو كَرهًا)**.

أمّا قوله: **(تحقيق القصد)** فهو أن يكون قصده محقّقًا، لا يَشُوبه شيءٌ من التّردُّد.

وأمّا تقسيمه هذا التّحقيق إلىٰ طوعٍ وكَرهٍ فصحيحٌ، فإنّ المختار: تحقيقُ قصدِه طوعًا، وأمّا المُكْرَه[4]: فتحقيقُ قصدِه كَرهًا، فإنّه إذا أكره علىٰ فعلٍ، وعزم عليه: قد حقّق قصده كرهًا لا طوعًا.

واختلف الفقهاء والأصوليُّون في المكره: هل يسمّىٰ مختارًا أم لا؟[5].

---

(١) (١/ ٢٠٤).

(٢) ل: «بذاته»، تصحيف.

(٣) (ص٥١).

(٤) ل: «الكره».

(٥) انظر: «المستصفىٰ» (١/ ٧٨، ٨٣) ط. الرسالة، و«الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٢٠٣)، و«الضروري في أصول الفقه» لابن رشد (ص٥٤)، و«المبسوط» للسرخسي (٢٤/ ٢٨)، و«بدائع الصنائع» (٣/ ١٢٣)، و«نهاية المطلب» (١٦/ ١٢٦) =

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيميّة رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: والتّحقيق أنّه محمولٌ علىٰ الاختيار، فله اختيارٌ في الفعل، وبه صحّ وقوعه، فإنّه لولا إرادته واختياره لما وقع الفعل. ولكنّه محمولٌ علىٰ هذه الإرادة والاختيار؛ ليست من قِبَلِه، فهو مختارٌ باعتبار أنّ حقيقة الإرادة والاختيار منه، وغير مختارٍ باعتبار أنّ غيره حملَه علىٰ الاختيار، ولم يكن مختارًا من نفسه. هذا معنىٰ كلامه.

قال[1]: **(وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ: الدّرجة الأولىٰ: إِباءُ الحال علىٰ العلم، لشَيْمِ برقِ الكشف، واستدامةِ نور الأنس، والإجابةِ لإماتة الهوىٰ).**

يريد بـ **(إباء الحال علىٰ العلم)**: استعصاءَه عليه، وأنّ صاحب الحال يأبىٰ عليه حالُه أن يَنزِل منه إلىٰ درجة العلم، ويصعب عليه ذلك كلّ الصُّعوبة. وهو انحطاطٌ في رتبته.

ولا يريد امتناع الحال عن طاعة العلم وتحكيمه، فإنّ هذا انحلالٌ وانسلاخٌ من الطّريق بالكلِّيّة. فكلُّ حالٍ لا يُطيع العلمَ ولا يُحكِّمه فهو حالٌ فاسدٌ مُبعِدٌ عن الله، لكن من وصل إلىٰ حال العلم لم يُجِبْه حالُه أن يَنزِل إلىٰ درجة العلم، وينحطَّ إليها بلا حالٍ.

فإن كان مراده هذا المعنىٰ فهو صحيحٌ. وإن كان مراده امتناع الحال عن طاعة العلم، لأنّ العلم يدعو إلىٰ أحكام الغيبة والحجاب، والحال يدعو إلىٰ

=

و«مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٥٠٢).

(١) «المنازل» (ص٥١).

أنس الكشف والحضور، فصاحب الحال لا يلتفت إلىٰ العلم[1]= فباطلٌ. فإنّ العلم شرطٌ في الحال يستحيل معرفة صحّته بدون العلم.

نعم، لا ننكِر حصوله بدون العلم، لكنّ صاحبه علىٰ غير بصيرةٍ ولا وثوقٍ به.

و(**شَيْمُ بَرقِ الكشف**) هو النّظر إليه علىٰ بعدٍ، فإنّ صاحب الحال عاملٌ علىٰ شَيْم برق الكشف، لأنّ شَيْم برق الكشف يوجب نورًا يأنس به القلب، فعزيمة صاحبه علىٰ استدامته وحفظه.

وأمّا (**الإجابة لإماتة الهوىٰ**)، فهو أنّ السّالك إذا أشرفَ علىٰ الكشف أحسّ بحالةٍ شبيهةٍ بالموت، حتّىٰ إنّ منهم من يسقط إلىٰ الأرض ويظنُّ ذلك موتًا. وهذه الحال من مبادئ الفناء، فتهوىٰ نفسُه العودَ إلىٰ الحجاب خوفًا من الانعدام، لما جُبِلتْ عليه النّفس البشريّة من كراهة الموت. فإذا حصل العزم أُمِيتَ هذا الهوىٰ، ولم يلتفت إليه، رغبةً فيما يطلبه من الفناء في الفردانيّة، فإنّ الحقيقة لا تبدُو إلّا بعد فناء البشريّة.

وهذا الذي قاله حقٌّ، لا يُنكِره إلّا من لم يذُقْه. وإنّما الكلام في مرتبته، وأنّه غايةٌ أو توسُّطٌ، أو لازمٌ أو عارضٌ؟

فشيخنا رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان يرىٰ أنّه عارضٌ من عوارض الطّريق لا يَعرِض للكُمَّل، ومن السّالكين من لم يَعرِض له البتّةَ.

ومن النّاس من يراه لازمًا للطّريق لا بدَّ منه.

---

(١) ل: «إلا للعلم».

ومن النّاس من يراه غايةً لا شيء فوقه.

ومنهم من يراه توسُّطًا، وفوقَه ما هو أجلُّ منه وأرفع، وهو حالة البقاء.

فصل

قال[1]: (**الدّرجة الثّانية: الاستغراقُ في لوائح المشاهدة، واستنارةُ ضياءِ الطّريق، واستجماعُ قوىٰ الاستقامة**).

هذه ثلاثة أشياء:

أحدها: فقدان الإحساس بغير[2] شهودِه، لاستغراقه في مشاهدته.

الثّاني: **استنارة ضياء الطّريق**، يعني ظهور الجادّة له ووضوحها، واتِّصالها بمطلوبه. وهذا كمن هو سائرٌ إلىٰ مدينةٍ، فإذا شارفها ورآها رأىٰ الطّريقَ حينئذٍ واضحةً إليها، واستنار له ضياؤها واتِّصالها بالمدينة، وكان قبل مشاهدة المدينة علىٰ علمٍ أو ظنٍّ يجوز معه أن يضيع عن باب المدينة، وأمّا الآن فقد أمِنَ من[3] أن يضيع عن الباب. وكذلك هذا السّالك: قد انقطعت عنه الموانع، واستبان له الطّريق، وأيقنَ بالوصول، وصارت حالُه حالَ معاينِ باب المدينة من حينِ يقع بصره عليه، وكحال معاينِ الشّفق الأحمر قربَ طلوع الشّمس، حيث يتيقّن أنّ الشّمس بعده.

قوله: (**واستجماع قوىٰ الاستقامة**)، يعني: يستجمع له قوىٰ الظّاهر والباطن علىٰ قصد الوصول والعزم عليه، لمشاهدته ما هو سائرٌ إليه. وهكذا

(١) «المنازل» (ص٥١).

(٢) ش، د: «يعني»، تحريف.

(٣) «من» ليست في ل.

عادة المسافر: أنّه إذا عاين القرية التي يريد دخولها أسرع السَّيرَ، وبذلَ الجهد. وكذلك المسابق إذا عاين الغاية: استفرغ قوىٰ جَرْيه وسَوْقه، وكذلك الصّادق في آخر عمره: أقوىٰ عزمًا وقصدًا من أوّله، لقربه من الغاية التي أُجري إليها.

فصل

قال[١]: (**الدّرجة الثّالثة: معرفة علّة العزم، ثم العزمُ علىٰ التّخلُّص من العزم، ثمّ الخلاص من تكاليف ترك العزم. فإنّ العزائم لم تُورِثْ أربابها ميراثًا أكرمَ من وقوفهم علىٰ علل العزائم**).

معرفة علّة العزم هي نسبته[٢] إلىٰ نفسه، فإذا عرف أنّ العزم مجرّد فضل الله وإيثاره وتوفيقه، وأنّه ليس من العبد= فنسبته إيّاه بعد ذلك إلىٰ نفسه علّةٌ قادحةٌ فيه. فإذا لاح له لائح الكشف، وشهد توحيدَ الفعل، علم حينئذٍ علّةَ عزمه، وهو نسبته إيّاه إلىٰ نفسه ورؤيته له. فإذا عرف هذه العلّة عزمَ علىٰ التّخلُّص منها بالعزم علىٰ التّخلُّص[٣] من العزم.

وهذا قد يسبق منه إلىٰ الذِّهن تناقضٌ وتدافعٌ، فكيف يتخلّص من العزم بالعزم؟

ومراده: أن يَعزِم علىٰ التّخلُّص من العزم المنسوب إليه بالعزم الذي هو مجرّد فضل الله وموهبته. فلا تناقضَ حينئذٍ. فيتخلّص من العزم بالعزم[٤]،

---

(١) «المنازل» (ص٥١).

(٢) ش، د: «نسبة».

(٣) «منها بالعزم علىٰ التخلُّص» ساقطة من ش، د.

(٤) «بالعزم» ليست في ش، د.

كما يُنازع القدر بالقدر.

وأمّا (**الخلاص من تكاليف ترك العزم**)، فهو أنّه إذا تخلّص من هذا العزم وتركَه بقيتْ عليه بقيّةٌ، وهي رؤيته أنّه قد ترك. فعليه التّخلُّص من رؤية هذا التّرك، فهو يطلب الآن الخلاصَ من رؤية ترك العزم، كما كان يطلب ترك العزم.

قوله: (**فإنّ العزائم لم تُورِث أربابَها ميراثًا أكرمَ من وقوفهم علىٰ عللِ العزائم**).

مدار علل العزائم علىٰ ثلاثة أشياء:

أحدها: فتورها وضعفها.

الثّاني: عدم تجرُّدها من الأغراض وشوائبِ الحظوظ.

الثّالث: رؤية العزائم وشهودها، ونسبتها إلىٰ أنفسهم.

فإذا عرف هذه الثّلاثة عرف علل العزائم. والله المستعان.



فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الإرادة**. قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [الأنعام: ٥٢]. وقال: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰ ۝ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ﴾ [الليل: ١٩ - ٢٠]. وقال: ﴿وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٩].

وقد أشكل علىٰ المتكلِّمين تعلُّق الإرادة بالله تعالىٰ، وكونُ وجهه تعالىٰ مرادًا. وقالوا: الإرادة لا تتعلّق إلّا بالحادث، وأمّا بالقديم فلا؛ لأنّ القديم لا يراد. وأوّلوا الإرادة المتعلِّقة به بإرادة التّقرُّب إليه. ثمّ إنّه لا يُتصوّر عندهم التّقرُّب إليه، فأوّلوا ذلك بإرادة طاعته الموجبة لجزائه.

هذا حاصل ما عندهم. وحجابهم في هذا الباب غليظٌ كثيفٌ من أغلظ الحُجُب وأكثفِها، ولهذا تجدهم أهل قَسْوةٍ، ولا تجد عليهم روحَ السُّلوك ولا بهجةَ المحبّة.

والطّلب والإرادة عند أرباب السُّلوك: هي التّجرُّد عن الإرادة، فلا تصحُّ عندهم الإرادة إلّا لمن لا إرادةَ له. ولا تظنَّ هذا تناقضًا، بل هو محض الحقِّ. واتِّفاقُ كلمة القوم عليه.

وقد تنوّعت عبارات القوم عنها. وغالبهم يخبر عنها بأنّها ترك العادة[1].

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٤٦٦).

ومعنىٰ هذا: أنّ عادة النّاس غالبًا التّعريجُ علىٰ أوطان الغفلة، وإجابةُ داعي الشّهوة، والإخلاد إلىٰ أرض الطّبيعة. والمريد منسلخٌ عن ذلك. فصار خروجه عنه أمارةً ودلالةً علىٰ صحّة الإرادة، فسمِّي انسلاخه وتركه[1] إرادةً.

وقيل: نهوض القلب في طلب الحقِّ[2].

ويقال: لوعةٌ تُهوِّن كلَّ روعةٍ[3].

وقال الدّقّاق رَحِمَهُ اللهُ: الإرادة لَوعةٌ في الفؤاد، لَدْغةٌ[4] في القلب، غرامٌ في الضّمير، انزعاجٌ في الباطن، نيرانٌ تأجّج في القلوب[5].

وقيل: من صفات المريدين[6]: التّحبُّب إلىٰ الله بالنّوافل، والإخلاص في نصيحة الأمّة، والأُنس بالخلوة، والصّبر علىٰ مقاساة الأحكام، والإيثار لأمره، والحياء من نظره، وبذْل المجهود في محبوبه، والتّعرُّض لكلِّ سببٍ يُوصِل[7] إليه، والقناعة بالخمول، وعدم قرار القلب حتّىٰ يصل إلىٰ وليِّه ومعبوده[8].

---

(١) ش، د: «وترك» وعليها علامة اللحق، وليس في هامشها شيء.

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٤٦٦).

(٣) المصدر نفسه (ص٤٦٦).

(٤) ل: «لذعة».

(٥) «الرسالة القشيرية» (ص٤٦٧).

(٦) ل: «صفات الترتيب».

(٧) ل: «بوصله».

(٨) «الرسالة القشيرية» (ص٤٦٧، ٤٦٨).

وقال حاتمٌ الأصمُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إذا رأيتَ المريد يريد غير مراده، فاعلم أنّه أظهرَ نَذالتَه[1].

وقيل[2]: من حكم المريد: أن يكون نومُه غلبةً، وأكلُه فاقةً، وكلامه ضرورةً[3].

وقال بعضهم: نهاية الإرادة: أن تشير إلىٰ الله فتجده مع الإشارة. فقيل له: وأين تستوعبه الإرادة؟ فقال: أن تجد الله بلا إشارةٍ[4].

وهذا كلامٌ متينٌ، فإنّ المراتب ثلاثةٌ:

أعلاها: أن يكون واجدًا لله في كلِّ وقتٍ، لا يتوقّف وجوده له علىٰ إشارة منه ولا من غيره.

الثّاني: أن يكون له ملكةٌ وحالٌ وإرادةٌ تامّةٌ، بحيث متىٰ أُشير له إلىٰ الله وجده عند إشارة المشير.

الثّالث: أن لا يكون كذلك، ويتكلّف وجدانَه عند الإشارة إليه.

فالمرتبة الأولىٰ للمقرّبين السّابقين، والوسطىٰ للأبرار المقتصدين، والثّالثة للغافلين[5].

---

(١) المصدر نفسه (ص٤٦٨).

(٢) ل: «ومل»، تحريف.

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص٤٦٨)، ونسبه للكتّاني. ورواه البيهقي في «شعب الإيمان» (٥٣٤٤).

(٤) المصدر نفسه (ص٤٦٨)، ونسبه للزّقّاق. ورواه السراج في «اللمع» (ص٢٢٤).

(٥) ل: «للعارفين»، تحريف.

وقال أبو عثمان الحِيريُّ رحمه الله[1]: من لم تصحّ إرادته ابتداءً، فإنّه لا يزيده مرورُ الأيّام عليه إلّا إدبارًا[2].

وقال: المريد إذا سمع شيئًا من علوم القوم فعملَ به: صار حكمةً في قلبه إلىٰ آخر عمره ينتفع به، وإذا تكلّم انتفع به من سمعه. ومن سمع شيئًا من علومهم ولم يعمل به كان حكايةً يحفظها أيامًا ثمّ ينساها[3].

وقال الواسطيُّ رحمه الله: أوّل مقام المريد: إرادةُ الحقِّ بإسقاط إرادته[4].

وقال يحيىٰ بن معاذٍ رضي الله عنه: أشدُّ شيءٍ علىٰ المريدين: معاشرة الأضداد[5].

وسئل الجنيد رضي الله عنه: ما[6] للمريد حظٌّ في مجاراة الحكايات؟ فقال: الحكايات[7] جندٌ من جند الله يُثبِّت الله بها قلوب المريدين. ثمّ قرأ قوله تعالىٰ: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [هود: ١٢٠][8].

وقد ذُكِر عن الجنيد رحمه الله كلمتان في الإرادة مجملتان تحتاج إلىٰ

---

(١) ل: «الحريري»، تحريف.

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٤٦٨).

(٣) المصدر نفسه (ص٤٦٩).

(٤) المصدر نفسه (ص٤٦٩).

(٥) المصدر نفسه (ص٤٦٩).

(٦) «ما» ليست في ش، د.

(٧) «فقال الحكايات» ليست في ش، د.

(٨) «الرسالة القشيرية» (ص٤٦٩). وهو في «اللمع» (ص٢٠٥، ٢٠٦).

تفسيرٍ، الكلمة الواحدة: قال أبو عبد الرّحمن السُّلميُّ[1]: سمعت محمّد بن مخلدٍ يقول: سمعت جعفرًا يقول: سمعت الجنيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: المريد الصّادق غنيٌّ عن علم العلماء[2].

وقال جعفر أيضًا: سمعت الجنيد يقول: إذا أراد الله بالمريد خيرًا أوقعَه إلىٰ الصُّوفيّة، ومنعَه صحبةَ القُرّاء[3].

قلت: إذا صدق المريد، وصحّ عقدُ صدقِه مع الله، فتح الله علىٰ قلبه ببركة الصِّدق، وحسنِ المعاملة مع الله: ما يغنيه عن العلوم التي هي نتائج أفكار النّاس وآرائهم، وعن العلوم التي هي فضلةٌ ليست من زاد القبر، وعن كثيرٍ من إشارات الصُّوفيّة وعلومهم التي أفْنَوا فيها أعمارهم: من معرفة النّفس وآفاتها وعيوبها، ومعرفة مفسِدات الأعمال وأحكام السُّلوك، حتىٰ[4] كان حال سلوكه[5] وصدقه وصحّة طلبه: يُرِيه ذلك كلّه بالفعل.

ومثال ذلك: رجلٌ قاعدٌ في البلد يَدْأَب ليلَه ونهاره في علم منازل الطّريق وعَقَباتها وأوديتها، ومواضع المتاهات فيها، والموارد والمفاوز. وآخرُ حمله الوجد وصدق الإرادة علىٰ أن ركب الطّريقَ وسار فيها، فصدقُه يُغنِيه عن علم ذلك القاعد، ويريه إيّاه في سلوكه عيانًا.

وأمّا أن يُغنيه صدق إرادته عن علم الحلال والحرام، وأحكامِ الأمر

(١) بعدها في ش، د: «يقول».

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٤٦٩).

(٣) المصدر نفسه (ص٤٦٨).

(٤) «حتىٰ» ليست في ش، د.

(٥) «سلوكه» ليست في ش، د.

والنّهي، ومعرفة العبادات وشروطها وواجباتها ومبطلاتها، وعن علم أحكام الله ورسوله علىٰ ظاهره وباطنه= فقد أعاذ الله مَن هو دون الجنيد من ذلك، فضلًا عن سيِّد الطّائفة وإمامها، وإنّما يقول ذلك قُطّاع الطّريق، وزنادقة الصُّوفيّة وملاحدتُهم، الذين لا يرون اتِّباع الرّسول شرطًا في الطّريق.

وأيضًا فإنّ المريد الصّادق يفتح الله علىٰ قلبه، ويُنوِّره بنورٍ من عنده، مضافٍ إلىٰ ما معه من نور العلم، يعرف به كثيرًا من أمر دينه، فيستغني به عن كثيرٍ من علم النّاس. فإنّ العلم نورٌ، وقلبُ الصّادق[1] ممتلئٌ بنور الصِّدق، ومعه نور الإيمان، والنُّور يهدي إلىٰ النُّور. والجنيد رَحِمَهُ اللَّهُ أخبر بهذا عن حاله، وهذا أمرٌ جزئيٌّ ليس علىٰ عمومه، بل صدقُه يُغنيه عن كثيرٍ من العلم. وأمّا عن جملة العلم: فكلام أبي القاسم الثّابت عنه في ضرورة الصّادق إلىٰ العلم، وأنّه لا يُفلح من لم يكن له علمٌ، وأنّ طريق القوم مقيّدةٌ بالعلم، وأنّه لا يحلُّ لأحدٍ أن يتكلّم في الطّريق إلّا بالعلم[2]= مشهورٌ[3] معروفٌ قد ذكرنا فيما مضىٰ طرفًا منه، كقوله: من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث لا يُقتدىٰ به في هذا الأمر، لأنّ علمنا مقيّدٌ بالكتاب والسُّنّة[4].

وأيضًا فإنّ علم العلماء الذين أشار إليهم هو ما فهموه واستنبطوه من القرآن والسُّنّة. والمريد الصّادق هو الذي قرأ القرآن وحفظ السُّنّة، والله يرزقه ببركة صدقه ونور قلبه فهمًا في كتابه وسنّة رسوله يُغنيه عن تقليد فهمِ غيره.

---

(١) ل: «صادق».

(٢) ل: «بعلم».

(٣) خبر لـ«كلام».

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص١٥٥). ورواه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٥٥).

وأمّا قوله: إذا أراد الله بالمريد خيرًا أوقعَه علىٰ الصُّوفيّة، ومنعَه صحبةَ القُرّاء.

فالقرّاء في لسانهم: هم أهل التّنسُّك والتّعبُّد، سواءٌ كانوا يقرؤون القرآن أم لا، فالقارئ عندهم هو الكثير التّعبد والتّنسُّك، الذي قد قصرَ همّتَه علىٰ ظاهر العبادة، دونَ أرواح المعارف وذوق حقائق الإيمان وروح[1] المحبّة وأعمال القلوب، فهِمَمُهم كلُّها إلىٰ العبادة، ولا خبر[2] عندهم ممّا عند أهل التّصوُّف وأرباب القلوب وأهل المعارف. ولهذا قال من قال: طريقنا تَفَتٍّ لا تَقَرٍّ[3].

فسَيرُ هؤلاء بالقلوب والأرواح، وسيرُ أولئك مجرّد الأشباح والقوالب، وبين أرواح هؤلاء وقلوبهم وأرواح هؤلاء وقلوبهم[4]: نوعُ تناكرٍ وتنافرٍ، ولا يقدر أحدهم علىٰ صحبة[5] النّوع الآخر إلّا علىٰ نوع إغضاءٍ وتحميلٍ للطّبيعة ما تأباه. وهو من جنس ما بينهم وبين ظاهريّة الفقهاء من التّنافر، ويسمُّونهم أصحاب الرُّسوم، ويسمُّون أولئك القرّاء. والطّائفتان عندهم أهل ظواهرٍ، لا

---

(١) د: «ورفع».

(٢) ل: «خير».

(٣) لم أجد هذا القول فيما بين يديّ من المصادر. و«تَفَتٍّ» مصدر تَفَتّىٰ أي اتخذ سبيل الفتوة، و«تَقَرٍّ» مصدر تَقَرَّأ أي تنسَّك وتفقَّه، وأصله تقرُّؤٌ، حصل فيه ما حصل في تَوَضٍّي وتَجزِّي، وأصلهما: تَوضُّؤ وتَجزُّؤ.

(٤) «وأرواح هؤلاء وقلوبهم» ليست في ش، د.

(٥) د: «صحبته».

أرباب حقائق. هؤلاء مع رسوم العلم، وهؤلاء مع رسوم[(١)] العبادة.

ثمّ إنّهم في أنفسهم فريقان: صوفيّةٌ وفقراء، وهم متنازعون في ترجيح الصوفيّ علىٰ الفقير أو بالعكس أو هما سواءٌ، علىٰ ثلاثة أقوالٍ:

فطائفةٌ رجّحت الصُّوفيّ، منهم كثيرٌ من أهل العراق. علىٰ هذا صاحب «العوارف»[(٢)]، وجعلوا نهايةَ الفقير بداية الصُّوفيّ[(٣)].

وطائفةٌ رجّحت الفقير، وجعلوا الفقر لُبَّ[(٤)] التّصوُّف وثمرته. وهم كثيرٌ من أهل خراسان.

وطائفةٌ ثالثةٌ قالوا: الفقر والتّصوُّف شيءٌ واحدٌ. وهؤلاء هم أهل الشّام.

ولا يستقيم الحكم بين هؤلاء حتّىٰ يتبيّن حقيقة الفقر والتّصوُّف، وحينئذٍ يُعلَم هل هما حقيقةٌ واحدةٌ أو حقيقتان؟ ويُعلَم راجحهما من مرجوحهما.

وسترىٰ ذلك مبيّنًا إن شاء الله في منزلتي «الفقر والتّصوُّف» إذا[(٥)] انتهينا إليهما، إن ساعدَ الله ومنَّ بفضله وتوفيقه. فلا حول ولا قوّة إلّا بالله، وبه[(٦)]

(١) «العلم... مع رسوم» ساقطة من ش، د.

(٢) أي شهاب الدين السهروردي صاحب «عوارف المعارف».

(٣) قال في «عوارف المعارف» (ص٦٣): الفقر أساس التصوف، وبه قوامه، علىٰ معنىٰ أن الوصول إلىٰ رتب التصوف طريقه الفقر.

(٤) ل: «أب»، تحريف.

(٥) ل: «إن».

(٦) ل: «والله».

المستعان، وعليه التُّكلان، وما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن.

والمقصود: أنّ المراتب عندهم ثلاثةٌ:

مرتبة التّقوىٰ، وهي مرتبة التّعبد[1] والتّنسُّك.

ومرتّبة التّصوُّف، وهي مرتبة التّفتّي بكلِّ خلقٍ حسنٍ، والخروجِ من كلِّ ذميمٍ.

ومرتبة الفقر، وهي مرتبة التّجرُّد، وقطعِ كلُّ علاقةٍ تحول بين القلب وبين الله تعالىٰ.

فهذه مراتب طلّاب الآخرة. ومَن عداهم فمع القاعدين المتخلِّفين.

فأشار أبو القاسم الجنيد رَحِمَهُ اللَّهُ أنّ المريد لله[2] بصدقٍ إذا أراد الله به خيرًا: أوقعه علىٰ طائفة الصُّوفيّة، يُهذِّبون أخلاقه، ويدلُّونه علىٰ تزكية نفسه، وإزالة أخلاقها الذّميمة، والاستبدالِ بالأخلاق الحميدة، ويُعرِّفونه منازلَ الطّريق ومَحاراتها[3]، وقواطعها وآفاتها.

وأمّا القُرّاء فيدقُّونه بالعبادة من الصّوم والصّلاة دَقًّا، ولا يُذِيقونه شيئًا من حلاوة أعمال القلوب وتهذيب النُّفوس، إذ ليس ذلك طريقتهم. ولهذا بينهم وبين أرباب التّصوُّف نوعُ تنافرٍ، كما تقدّم.

والبصير الصّادق يضرب في كلِّ غنيمةٍ بسهمٍ، ويعاشر كلَّ طائفةٍ علىٰ

---

(١) ل: «العبادة التعبد».

(٢) «لله» ليست في ل.

(٣) ش، د: «ومجاراتها». والمحارات بمعنىٰ متاهات الطرق.

أحسنِ ما معها، ولا يتحيَّزُ إلىٰ طائفةٍ وينأىٰ عن أخرىٰ بالكلِّيَّة: إلّا أن لا[1] يكون معها شيءٌ من الحقِّ. فهذه طريقة الصّادقين. ودعوىٰ الجاهليّة كامنةٌ في النُّفوس.

ولا أَعنِي بذلك أصغرِيهم ولكنِّي أريدُ به الذَّوِينا[2]

سمع النّبيُّ ﷺ في بعض غزواته قائلًا يقول: يا للمهاجرين! وآخر يقول: يا للأنصار! فقال: «**ما بالُ دعوىٰ الجاهليّة وأنا بين أظهُرِكم؟**»[3].

هذا، وهما اسمان شريفان، سمّاهم الله بهما في كتابه، فنهاهم عن ذلك، وأرشدَهم إلىٰ أن يتداعَوا بالمسلمين والمؤمنين عبادِ الله، وهي الدّعوىٰ الجامعة، بخلاف الدعوىٰ المفرِّقة كالفلانيّة والفلانيّة[4]، فالله المستعان[5].

وقال ﷺ لأبي ذرٍّ: «**إنّك امرؤٌ فيك جاهليّةٌ**». فقال: علىٰ كبرِ السِّنِّ منِّي يا رسول الله؟ قال: «**نعم**»[6].

---

(١) «لا» ليست في ل.

(٢) البيت للكميت من قصيدته النونية المشهورة في «ديوانه» (ص١٠٩)، وانظر: «الصحاح»، و«لسان العرب» (ذو)، و«الكتاب» لسيبويه (٢/ ٤٣)، و«خزانة الأدب» (١/ ٦٧، ٢/ ٢٨٤).

(٣) أخرجه البخاري (٣٥١٨، ٤٩٠٥) ومسلم (٢٥٨٤) من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وليس عندهما «وأنا بين أظهركم».

(٤) «والفلانية» ليست في ش، د.

(٥) «فالله المستعان» ليست في د.

(٦) أخرجه البخاري (٦٠٥٠) ومسلم (١٦٦١) من حديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فمَنْ يأمنُ القُرّاءَ بعدَكَ يا شَهْرُ؟[1]

ولا يذوق العبد حلاوةَ الإيمان وطعْمَ الصِّدق واليقين، حتّىٰ تخرج الجاهليّة كلُّها من قلبه. ووالله لو تحقَّق النّاس في هذا الزّمان ذلك من قلب رجلٍ واحدٍ[2] لرَمَوه عن قوسٍ واحدةٍ، وقالوا: هذا مبتدعٌ، ومن دعاة البدع. فإلىٰ الله المشتكىٰ، وهو المسؤول الصّبر والثّبات، فلا بدَّ من لقائه، ﴿وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَىٰ﴾ [طه: ٦١]، ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٧].

فصل

قال صاحب «المنازل» رحمه الله[3]: (**باب الإرادة: قال الله تعالىٰ:** ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء: ٨٤]).

في تصديره البابَ بهذه الآية دلالةٌ علىٰ عِظَم قدرِه، وجلالةِ محلِّه من هذا

---

(١) صدره:

لقد باعَ شهرٌ دينَه بخريطةٍ

والبيت مع آخر للقُطامي الكلبي أو سِنان بن مكمل النميري في «تاريخ الطبري» (٦/ ٥٣٨، ٥٣٩)، وبلا نسبة في «البيان والتبيين» (٤/ ٨٢)، و«المعارف» (ص٤٤٨)، و«ثمار القلوب» (ص١٦٩) وغيرها. وقد كان شهر بن حوشب علىٰ بيت المال، فأخذ خريطةً فيها دراهم، فقال الشاعر فيه ذلك. قال الذهبي في «السير» (٤/ ٣٧٥): إسنادها منقطع، ولعلها وقعت وتاب منها، أو أخذها متأوِّلًا أنّ له في بيت مال المسلمين حقًّا، نسأل الله الصفح.

(٢) «واحد» ليست في ش، د.

(٣) (ص٥٢).

العلم، فإنّ معنىٰ الآية: كلٌّ يعمل علىٰ ما يشاكله ويناسبه ويليق به. فالفاجر يعمل علىٰ ما يليق به، وكذلك الكافر والمنافق، ومريد الدُّنيا وجِيفَتِها[1] عاملٌ علىٰ ما يناسبه، ولا يليق به سواه، ومحبُّ الصُّور عاملٌ علىٰ ما يناسبه ويليق به.

فكلُّ امرئٍ يَهْفُو إلىٰ من[2] يُحِبُّه   وكلُّ امرئٍ يَصْبو إلىٰ من يُناسِبُه[3]

فالمريد الصّادق المحبُّ لله يعمل ما هو اللّائق به والمناسب له، فهو يعمل علىٰ شاكلة إرادته، وما هو الأليقُ به[4] والأنسبُ لها.

قال[5]: (الإرادة من قوانين هذا العلم وجوامعِ أبنيتِه، وهي الإجابة لدواعي الحقيقة، طوعًا أو كَرْهًا).

يريد: أنّ هذا العلم مبنيٌّ علىٰ الإرادة، فهي أساسه ومجمعُ بنائه، وهو مشتملٌ علىٰ تفاصيل أحكام الإرادة، وهي حركة القلب، ولهذا سمِّي علم الباطن. كما أنّ علم الفقه يشتمل علىٰ تفاصيل أحكام الجوارح، ولهذا سمَّوه علم الظّاهر. فهاتان حركتان اختياريّتان. وللعبد حركةٌ طبيعيّةٌ اضطراريّةٌ، فالعلم المشتمل علىٰ تفاصيلها وأحكامها هو علم الطِّبِّ. فهذه العلوم الثّلاثة هي الكفيلة بمعرفة حركات[6] النّفس والقلب، وحركات اللِّسان والجوارح،

(١) ل: «وجيفها».

(٢) ل: «ما».

(٣) البيت بلا نسبة في «بدائع الفوائد» (٢/ ٦٧٣).

(٤) ل: «اللائق».

(٥) «المنازل» (ص٥٢).

(٦) «حركات» ليست في ل.

وحركات الطّبيعة.

فالطّبيب ينظر في تلك الحركات من جهة تأثُّرِ البدن عنها صحّةً واعتلالًا، وفي لوازم ذلك ومتعلّقاته.

والفقيه ينظر في تلك الحركات من جهة موافقتها لأمر الشّرع ونهيه، وإذنه وكراهته، ومتعلّقات ذلك.

والصُّوفيُّ ينظر في تلك الحركات من جهة كونها مُوصِلةً له إلىٰ مراده أو قاطعةً عنه، ومُفسِدةً لقلبه أو مصحِّحةً له.

وأمّا قوله: (**وهي الإجابة لداعي الحقيقة**)، فالإجابة هي الانقياد والإذعان. والحقيقة عندهم: مشاهدة الرُّبوبيّة. والشّريعة: التزام العبوديّة. فالشّريعة أن تعبدَه، والحقيقة أن تشهدَه، فالشّريعة[1] قيامُك بأمره، والحقيقة شهودُك لوصفه، وداعي الحقيقة هو صحّة المعرفة، فإنّ من عرفَ الله أحبّه ولا بدَّ.

ولا بدّ في هذه الإجابة من ثلاثة أشياء: نفسٌ مستعدّةٌ قابلةٌ لا تُعْوِز[2] إلّا الدّاعيَ، ودعوةٌ مُسمِعةٌ، وتخليةَ الطّريق من المانع. فما انقطع من انقطع إلّا من جهةٍ من هذه الجهات الثّلاث.

وقوله: (**طوعًا أو كرهًا**)، يشير إلىٰ المجذوب المختطَف من نفسه، والسّالك إرادةً واختيارًا ومجاهدةً.

---

(١) «أن تعبده... فالشريعة» ساقطة من ش، د.

(٢) ش، د: «يعوذ». ولا تعوز أي لا تحتاج.

قال[1]: **(وهي علىٰ ثلاث درجاتٍ، الدّرجة الأولىٰ: ذهابٌ عن العادات بصحبة العلم، والتّعلُّقُ بأنفاس السّالكين مع صدق القصد، وخَلْعُ كلِّ شاغلٍ من الإخوان ومُشتِّتٍ من الأوطان).**

هذا[2] يوافق مَن حدَّ الإرادة بأنّها مخالفة العادة، وهي ترك عوائدِ النّفس وشهواتها، ورعوناتِها وبطالاتها. ولا يمكن ذلك إلّا بهذه الأشياء التي أشار إليها، وهي: صحبة العلم ومعانقته، فإنّه[3] النُّور الذي يُعرِّف العبدَ مواقعَ ما ينبغي إيثار طلبِه، وما ينبغي إيثار تركِه. فمن لم يصحَبْه العلم لم تصِحَّ له إرادةٌ باتِّفاق كلمة الصّادقين، ولا عِبرةَ بقُطَّاع الطّريق.

وقال بعضهم: متىٰ رأيت الصُّوفيّ والفقير يقدَحُ في العلم فاتَّهِمْه علىٰ الإسلام.

ومنها: **التّعلُّق بأنفاس السّالكين**. ولا ريبَ أنّ كلّ من تعلّق بأنفاس قومٍ انخرط في سِلْكهم ودخل في جُملتهم.

وقال: **(أنفاس السّالكين)**، ولم يقل: أنفاس العابدين، فإنّ العابدين شأنهم القيامُ بالأعمال، وشأنُ السّالكين مراعاة الأحوال.

وقوله: **(مع صدق القصد)**.

صدقُ القصد يكون بأمرين. أحدهما: توحيده. والثّاني: توحيد المقصود. فلا يقع[4] في قصدِك قسمةٌ ولا في مقصودِك.

(١) «المنازل» (ص٥٢).

(٢) د: «هذه».

(٣) ل: «فأين».

(٤) ش، د: «نفع».

وقوله: **(وخَلْعُ كلِّ شاغلٍ من الإخوان ومُشتِّتٍ من الأوطان)**.

يشير إلىٰ ترك الموانع والقواطع العائقة[1] عن السُّلوك: من صحبة الأغيار، والتّعلُّق بالأوطان التي أَلِفَ فيها البطالةَ والنَّذالة. فليس علىٰ المريد الصّادق أضرُّ من عُشَرائه[2] ووطنه، القاطعين له عن سيره إلىٰ الله تعالىٰ، فلْيتغرَّب عنهم بجهده.

فصل

قال[3]: (الدّرجة الثّانية: تقطُّعٌ بصحبة الحال، وترويحِ الأُنس، والسّيرِ بين القبض والبسط).

أي ينقطع إلىٰ صحبة الحال، وهو الوارد الذي يرِد علىٰ القلب من تأثُّره بالمعاملة، السّالب لوصف الكسل والفتور، الجاذب له إلىٰ مرافقة الرّفيق[4] الأعلىٰ الذين أنعمَ الله عليهم. فينتقل من مقام العلم إلىٰ مقام الكشف، ومن مقام رسوم الأعمال إلىٰ مقام حقائقها[5] وأذواقِها ومواجيدِها وأحوالِها، فيترقّىٰ من الإسلام إلىٰ الإيمان، ومن الإيمان إلىٰ الإحسان.

وأمّا **ترويح الأنس** الذي أشار إليه: فإنّ السّالك في أوّل الأمر يجد تعبَ التكليف ومشقّةَ العمل، لعدم أُنسِ قلبه بمعبوده. فإذا حصل للقلب روح[6]

---

(١) «العائقة» ليست في ش، د.

(٢) ل: «عشائره».

(٣) «المنازل» (ص٥٢).

(٤) «الرفيق» ليست في ش، د.

(٥) ش، د: «حقائقه».

(٦) ش، د: «تروح».

الأنس به زالتْ عنه تلك التّكاليف والمشاقُّ، وصارتْ قرّةَ عينٍ له وقوّةً ولذّةً. فتصير الصّلاة قرّةَ عينه، بعدَ أن كانتْ حِمْلًا عليه، ويستريح بها بعدَ أن كان يطلب الرّاحة منها. فله ميراثٌ من قوله[1]: «**أَرِحْنا بالصّلاة يا بِلالُ**»[2] و«**جُعِلتْ قرّةُ عيني في الصّلاة**»[3] بحسب إرادته ومحبّته، وأنسِه بالله ووحْشَتِه ممّا سواه.

وأمّا **السّير بين القبض والبسط**، فالقبض والبسط حالتان تعرضان لكلِّ سالكٍ، يتولّدانِ من الخوف والرّجاء تارةً، فيقبضه الخوف، ويبسطه الرّجاء.

ويتولّدان من الوفاء والجفاء تارةً، فوفاؤه يُورِثه البسط، وجفاؤه يُورِثه القبض.

ويتولّدان من التّفرقة والجمعيّة تارةً، فتفرقتُه تُورِثه القبضَ، وجمعيَّتُه تُورِثه البسطَ.

ويتولّدان من أحكام الوارد تارةً، فواردٌ يُورِث قبضًا، وواردٌ يُورِث بسطًا.

وقد يهجُم علىٰ قلب السّالك قبضٌ لا يدري ما سببه، وبَسْطٌ لا يدري ما سببه. وحكمُ صاحبِ هذا القبض أمران:

---

(١) «قوله» ليست في ش، د.

(٢) أخرجه أحمد (٢٣٠٨٨)، وأبو داود (٤٩٨٥) من حديث رجل من الصحابة لم يُسَمَّ، وإسناده صحيح. وللحديث طرق أخرىٰ معلولة، انظر: «علل الدارقطني» (٤/ ١٢٠- ١٢٢).

(٣) أخرجه أحمد (١٢٢٩٣، ١٢٢٩٤)، والنسائي (٣٩٤٠) وغيرهما من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وصححه الحاكم (٢/ ١٦٠)، وقال الذهبي في «الميزان» (٢/ ١٧٧): إسناده قوي. وحسّنه الحافظ ابن حجر في «التلخيص» (٣/ ١٣٣، ١٣٤).

التّوبة والاستغفار، لأنّ ذلك القبض نتيجة جِنايةٍ أو جَفْوةٍ لا يَشعُر بها.

والثّاني: الاستسلام، حتّىٰ يمضي عنه ذلك الوقت، ولا يتكلّف دفعَه، ولا يستقبل وقته مغالبةً وقهرًا، ولا يطلب طلوعَ الفجر في وسط اللّيل، وليرقُدْ حتّىٰ يمضيَ عامّة اللّيل، ويحينَ طلوعُ الفجر وانقشاعُ ظلمةِ اللّيل. بل يصبر حتّىٰ يهجُم عليه الوقت، ويزول القبضُ، فالله يقبض ويبسط.

وكذلك إذا هجم عليه واردُ البسط: فليحذَرْ كلَّ الحذر من الحركة والاهتزاز، ولْيُحرِزْه بالسُّكون والانكماش والاستقرار وتلقِّيه بالثبات، فإنَّ في هذا الوقت عليه خطرًا عظيمًا، فليحذَرْ مكرًا خفيًّا. فالعاقل يقف علىٰ البساط، ويحذَر من الانبساط، وهذا شأن عقلاء أهل الدُّنيا ورؤسائهم: إذا ما ورد عليهم ما يَسُرُّهم ويُبسِّطهم ويُهيِّج أفراحَهم قابلُوه بالسُّكون والثّبات والاستقرار، حتّىٰ كأنّه لم يهجم عليه[1]. وقال كعب بن زهيرٍ في مدح الأنصار[2]:

ليسوا مَفاريحَ إن نالتْ رماحهُمُ ... قومًا وليسُوا مَجازيعًا إذا نِيلُوا[3]

قال[4]: (الدّرجة الثّالثة: ذهولٌ مع صحبةِ الاستقامة، وملازمةُ الرِّعاية علىٰ تهذيبِ الأدب).

---

(١) كذا في الأصول بدل «عليهم».

(٢) كذا في النسخ. وغيَّره في المطبوع إلىٰ «المهاجرين». والبيت في مدح المهاجرين، وله قصيدة رائية أخرىٰ في مدح الأنصار.

(٣) من قصيدته «بانت سعاد» في «ديوانه» (ص٢٥). ومفاريح: جمع مِفراح، ومجازيع: جمع مِجْزاع، صيغة مبالغة من الفرح والجزع.

(٤) «المنازل» (ص٥٢).

الذُّهول هاهنا: هو الغَيبة في المشاهدة بالحال الغالب، المُذْهِل لصاحبه عن التفاتِه إلىٰ غيره. وهذا إنّما ينفع إذا كان مصحوبًا بالاستقامة[1]، وهي حفظ حدود العلم، والوقوف معها، وعدم إضاعتها. وإلّا فأحسنُ أحوال هذا الذّاهل: أن يكون كالمجنون الذي رُفِع عنه القلم، فلا يُقتَدىٰ به، ولا يُعاقَب علىٰ تركِه الاستقامةَ.

وأمّا إن كان سببُ الذُّهول المُخرِج عن الاستقامة باستدعائه وتكلُّفِه وإرادته: فهو عاصٍ مُفرِّطٌ، مُضيِّعٌ لأمر الله، له حكمُ أمثالِه من المفرِّطين.

وكان شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله تعالىٰ وقدَّس روحَه يقول: متىٰ كان السّبب محظورًا لم يكن السّكرانُ معذورًا.

وقوله: **(وملازمة الرِّعاية علىٰ تهذيبِ الأدب)**.

يريد به: ملازمةَ رعايةِ حقوق الله مع التّأدُّب بآدابه، فلا يُخرِجه ذهولُه عن استقامته، ولا عن رعايةِ حقوق سيِّده، ولا عن الوقوف بالأدب بين يديه. والله المستعان.

۞۞۞۞۞

---

(١) ش، د: «مصحوب الاستقامة».

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة الأدب. قال الله تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [التحريم: ٦]. قال ابن عبّاسٍ وغيره: علِّموهم وأدِّبوهم[1].

وهذه اللّفظة مُؤذِنةٌ بالاجتماع، فالأدب اجتماع خصال الخير في العبد، ومنه المأدبة، وهو الطّعام الذي يُجمع عليه النّاس.

وعلم الأدب: هو علم إصلاح اللِّسان والخطاب، وإصابة مواقعه، وتحسين ألفاظه، وصيانته عن الخطأ والخلل. وهو شعبةٌ من الأدب العامِّ.

فصل

والأدب ثلاثة أنواعٍ: أدبٌ مع الله، وأدبٌ مع رسوله وشرعه[2]، وأدبٌ مع خَلْقه.

فالأدب مع الله ثلاثة أنواعٍ:

أحدها: صيانة معاملته[3] أن يشوبها بنقيصةٍ.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (٢/ ٣٠٣)، والطبري (٢٣/ ١٠٣)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٤٩٤) عن علي بن أبي طالب. وعزاه السراج في «اللمع» (ص١٤١، ١٤٢) والقشيري في «الرسالة القشيرية» (ص٥٩٣) إلىٰ ابن عباس.

(٢) «وشرعه» ليست في ش، د.

(٣) ش، د: «ملتنه». وفي هامشهما: «ملّته».

الثّاني: صيانة قلبك أن يلتفت إلىٰ غيره.

الثّالث: صيانة إرادتك أن تتعلّق بما يَمْقُتك عليه.

قال أبو عليٍّ الدّقّاق رَحِمَهُ اللَّهُ: العبد يصل بطاعة الله إلىٰ الجنّة، ويصل بأدبه في طاعته إلىٰ الله[1].

وقال: رأيت من أراد يَمُدّ يده في الصّلاة إلىٰ أنفِه فقبَض علىٰ يده[2].

وقال ابن عطاءٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: الأدب الوقوف مع المستحسنات. فقيل: وما معناه؟ فقال: أن تعاملَ الله بالأدب سرًّا وعلنًا. ثمّ أنشد:

إذا نَطقتْ جاءتْ بكلِّ مَلاحةٍ وإن سكتَتْ جاءت بكلِّ مَليحِ[3]

وقال أبو عليٍّ رَحِمَهُ اللَّهُ: مَن صاحبَ الملوكَ بغير أدبٍ أسلمه الجهل إلىٰ القتل[4].

وقال يحيىٰ بن معاذٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: إذا ترك العارف أدبَه مع معروفه، فقد هلك مع الهالكين[5].

وقال أبو عليٍّ رَحِمَهُ اللَّهُ: تركُ الأدب يُوجِب الطَّرد، فمن أساء الأدبَ علىٰ البِساط رُدَّ إلىٰ الباب، ومن أساء الأدبَ علىٰ الباب رُدَّ إلىٰ سياسة

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٥٩٤).

(٢) المصدر نفسه (ص٥٩٤).

(٣) المصدر نفسه (ص٥٩٤، ٥٩٥)، و«اللمع» للسراج (ص١٤٣).

(٤) المصدر نفسه (ص٥٩٥).

(٥) المصدر نفسه (ص٥٩٥).

الدَّوابِّ[1].

وقال يحيىٰ بن معاذٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: من تأدَّبَ بأدبِ الله صار من أهل محبّة الله[2].

وقال ابن المبارك رَحِمَهُ اللَّهُ: نحن إلىٰ قليلٍ من الأدب أحوجُ منّا إلىٰ كثيرٍ من العلم[3].

وسئل الحسن البصريُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن أنفع الآداب؟ فقال: التّفقُّه في الدِّين، والزُّهد في الدُّنيا، والمعرفة بما لله عليك[4].

وقال سهلٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: القوم استعانوا بالله علىٰ أمر الله، وصبروا لله علىٰ آداب الله[5].

وقال ابن المبارك رَحِمَهُ اللَّهُ: طلبنا الأدبَ حين فاتنا المؤدِّبون[6].

وقال: الأدب للعارف كالتّوبة للمستأنف[7].

وقال أبو حفصٍ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ لمّا قال له الجنيد رَحِمَهُ اللَّهُ: لقد أدّبتَ أصحابك أدبَ

---

(١) المصدر نفسه (ص٥٩٥).

(٢) المصدر نفسه (ص٥٩٥).

(٣) المصدر نفسه (ص٥٩٦)، و«اللمع» (ص١٤٢).

(٤) المصدر نفسه (ص٥٩٥)، و«اللمع» (ص١٤٢).

(٥) المصدر نفسه (ص٥٩٦)، و«اللمع» (ص١٤٣).

(٦) المصدر نفسه (ص٥٩٦)، و«حلية الأولياء» (٨/ ١٦٩).

(٧) المصدر نفسه (ص٥٩٦)، و«اللمع» (ص١٤٢). وعزاه السلمي في «طبقاته» (ص٢٢٥) لأبي بكر الوراق.

السّلاطين ـ فقال: حسنُ الأدب في الظّاهر عنوان حسن الأدب في الباطن[1].

فالأدب مع الله حسن الصُّحبة معه، بإيقاع الحركات الظّاهرة والباطنة علىٰ مقتضىٰ التّعظيم والإجلال والحياء، كحال مُجالِسي[2] الملوك ومُصاحِبيهم.

وقال أبو نصرٍ السّرّاج رحمه الله[3]: النّاس في الأدب علىٰ ثلاث طبقاتٍ:

أمّا أهل الدُّنيا: فأكثر[4] آدابِهم في الفصاحة والبلاغة، وحفظ العلوم، وأَسْمارِ الملوك، وأشعارِ العرب.

وأمّا أهل الدِّين: فأكثرُ آدابهم في رياضة النفوس، وتأديب الجوارح، وحفظ الحدود، وترك الشهوات.

وأما أهل الخصوصية: فأكثرُ آدابهم في طهارة القلوب، ومراعاة الأسرار، والوفاء بالعهود، وحفظ الوقت، وقلّةِ الالتفات إلىٰ الخواطر، وحسنِ الأدب في مواقفِ الطّلب وأوقاتِ الحضور ومقاماتِ القرب.

وقال سهلٌ رحمه الله: من قهرَ نفسَه بالأدب فهو يعبد الله بالإخلاص[5].

وقال ابن المبارك رحمه الله: قد أكثر النّاس القولَ في الأدب، ونحن نقول:

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٥٩٦).

(٢) ل: «مجالس».

(٣) في «اللمع» (ص١٤٢، ١٤٣). والمؤلف صادر عن «الرسالة القشيرية» (ص٥٩٧).

(٤) ل: «فأكبر». والمثبت من بقية النسخ موافق لمصدر المؤلف.

(٥) «الرسالة القشيرية» (ص٥٩٧).

إنّه معرفة النّفس[1]. أراد: أن أصله معرفة النفس ورُعوناتِها، وتجنُّبُ تلك الرُّعونات.

وقال الشِّبليُّ رحمه الله: الانبساط بالقول مع الحقِّ ترك الأدب[2].

وقال بعضهم: الحقُّ سبحانه يقول: من ألزمتُه القيامَ مع أسمائي وصفاتي ألزمتُه الأدبَ، ومن كشفتُ له عن حقيقة ذاتي ألزمتُه العطبَ، فاخترِ الأدبَ أو العطبَ[3].

ويشهد لهذا: أنّه سبحانه لمّا كشفَ للجبل عن ذاته ساخَ الجبلُ وتدكْدَكَ، ولم يثبت على عظمة الذّات.

وقال أبو عثمان رحمه الله: إذا صحّت المحبّة تأكّدتْ على المحبِّ ملازمةُ الأدب[4].

وقال النُّوريُّ رحمه الله: من لم يتأدّب للوقت فوقتُه مَقْتٌ[5].

وقال ذو النُّون رحمه الله: إذا خرج المريد عن استعمال الأدب فإنّه يرجع من حيث جاء[6].

---

(١) المصدر نفسه (ص٥٩٧).
(٢) المصدر نفسه (ص٥٩٧)، و«تاريخ دمشق» (٦٦/ ٦١).
(٣) المصدر نفسه (ص٥٩٨).
(٤) المصدر نفسه (ص٥٩٩).
(٥) المصدر نفسه (ص٥٩٩).
(٦) المصدر نفسه (ص٥٩٩).

وتأمَّلْ أحوالَ الرُّسل مع الله، وخطابَهم وسؤالَهم، كيف تجدها كلَّها مشحونةً بالأدب قائمةً به.

قال المسيح: ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ﴾ [المائدة: ١١٦]، ولم يقل: «لم أقله». وفرقٌ بين الجوابين في حقيقة الأدب. ثمّ أحال الأمر على علمه بالحال وبسِرِّه فقال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى﴾. ثمّ برّأ نفسَه عن علمه بغيب ربِّه وما يختصُّ به، فقال: ﴿وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾. ثمّ أثنى على ربِّه، ووصفَه بتفرُّده بعلم الغيوب كلِّها، فقال: ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾. ثمّ نفى أن يكون قال لهم غير ما أمره به ـ وهو محض التّوحيد ـ فقال: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ﴾. ثمّ أخبر عن شهادته عليهم مدّةَ مُقامِه فيهم، وأنّه بعد وفاته لا اطِّلاعَ له عليهم، وأنّ الله عزّ وجلّ وحدَه المنفردُ بعد الوفاة بالاطِّلاع عليهم، فقال: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾. ثمّ وصفه بأنّ شهادته سبحانه فوق كلِّ شهادةٍ وأعمُّ، وأنه على كلِّ شهيدٌ، فقال: ﴿وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾. ثمّ قال: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ﴾، وهذا من أبلغ الأدب مع الله في مثل هذا المقام، أي: شأنُ السّيِّد رحمة عبيده والإحسان إليهم، وهؤلاء عبيدك ليسوا عبيدًا لغيرك، فإذا عذَّبتَهم ـ مع كونهم عبيدَك ـ فلولا أنّهم عبيدُ سوءٍ من أخسِّ[1] العبيد وأعتاهم على سيِّدهم وأعصاهم له= لم تُعذِّبهم، لأنّ مرتبة العبوديّة تستدعي إحسان السّيِّد إلى عبده ورحمته، فلماذا يُعذِّب أرحم الرّاحمين، وأجودُ الأجودين وأعظم المحسنين إحسانًا عبيدَه؟ لولا فرطُ عُتوِّهم وإبائهم عن طاعته، وكمالُ استحقاقهم للعذاب.

---

(١) ل: «أنحس».

وقد تقدّم قوله: ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾. أي: هم[1] عبادك، وأنت أعلم بسرِّهم وعلانيتهم، فإذا عذَّبتَهم عذّبتَهم علىٰ علمٍ منك بما تُعذِّبهم عليه، فهم عبادك وأنت أعلم بما جَنَوه واكتسبوه، فليس في هذا استعطافٌ لهم كما يظنُّه الجهّال، ولا تفويضٌ إلىٰ محض المشيئة والملك المجرّد عن الحكمة كما تظنُّه القدريّة. وإنّما هو إقرارٌ واعترافٌ وثناءٌ عليه بحكمته وعدله، وكمالِ علمه بحالهم، واستحقاقهم للعذاب.

ثمّ قال: ﴿وَإِن تَغۡفِرۡ لَهُمۡ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾، ولم يقل: «الغفور الرّحيم». وهذا من أبلغ الأدب مع الله تعالىٰ، فإنّه في وقت غضب الرّبِّ عليهم، والأمرِ بهم إلىٰ النّار، فليس مقام استعطافٍ ولا شفاعةٍ، بل مقام براءةٍ منهم. فلو قال: «فإنّك أنت الغفور الرّحيم» لأشعرَ باستعطافه علىٰ أعدائه الذين قد اشتدّ غضبه عليهم، فالمقام مقام موافقةٍ للرّبِّ[2] في غضبه علىٰ من غضِبَ الرّبُّ عليهم، فعدَلَ عن ذكر الصِّفتين اللّتين يسأل بهما عطْفَه ورحمتَه ومغفرتَه[3] إلىٰ ذكرِ العزّة والحكمة المتضمِّنتين لكمال القدرة وكمال العلم.

والمعنىٰ: إن غفرتَ لهم فمغفرتك تكون عن كمال القدرة والعلم، ليست عن عجزٍ عن الانتقام منهم، ولا عن خفاءٍ عليك بمقدار جرائمهم[4]، وهذا لأنّ العبد قد يغفر لغيره لعجزه عن الانتقام منه، ولجهله بمقدار

(١) «هم» ليست في ل.

(٢) ل: «الرب»..

(٣) «ومغفرته» ليست في ش، د.

(٤) ش، د: «جزائهم».

إساءته إليه. والكمال هو مغفرة القادر العالم، وهو العزيز الحكيم. فكان ذكر هاتين الصِّفتين في هذا المقام عينَ الأدب في الخطاب.

وفي بعض الآثار: «حملة العرش أربعةٌ: اثنان يقولان: سبحانك اللهمّ ربَّنا وبحمدك، لك الحمدُ علىٰ حِلمك بعد علمك. واثنان يقولان: سبحانك اللهمّ ربّنا وبحمدك، لك الحمد[1] علىٰ عفوِك بعد قدرتك»[2]. ولهذا يقترن كلٌّ من هاتين الصِّفتين بالأخرىٰ، كقوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ [النساء: ١٢]، وقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾[3] [النساء: ١٤٩].

وكذلك قول إبراهيم الخليل عليه السلام: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهۡدِينِ ۝٧٨ وَٱلَّذِى هُوَ يُطۡعِمُنِى وَيَسۡقِينِ ۝٧٩ وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ﴾ [الشعراء: ٧٨- ٨٠]، ولم يقل: «وإذا أمرضني» حفظًا للأدب مع الله.

وكذلك قول الخضر عليه السّلام في السّفينة: ﴿فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ٧٩]، ولم يقل: «فأراد ربُّك أن أعيبها». وقال في الغلامين: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبۡلُغَآ أَشُدَّهُمَا﴾ [الكهف: ٨٢].

---

(١) «علىٰ حلمك... لك الحمد» ساقطة من ل، د بسبب انتقال النظر.

(٢) هذا الأثر مروي عن بعض السلف لكن بلفظ: «حملة العرش ثمانية، أربعة يقولون...». رواه ابن أبي شيبة في كتاب «العرش» (٢٤)، والطبراني في «الكبير» (١٩/ ٧) عن شهر بن حوشب. ورواه أبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٧٤) عن حسان بن عطية، وقال الذهبي: إسناده قوي، ووافقه الألباني في «مختصر العلو» (ص١٠١). ورواه أبو نعيم أيضًا في «الحلية» (٣/ ٥٥) وأبو الشيخ في «العظمة» (٣/ ٩٥٤) عن هارون بن رئاب.

(٣) في النسخ: «وكان الله عفوًّا قديرًا».

وكذلك قول مؤمني الجنِّ: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الجن: ١٠]، ولم يقولوا[1]: «أراده بهم». ثمّ قالوا: ﴿أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾.

وألطف من هذا قول موسىٰ عليه السّلام: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٤]، ولم يقل: «أطعِمْني».

وقول آدم: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]، ولم يقل: «ربِّ قدَّرتَ عليّ وقَضيتَ عليّ».

وقول أيُّوب عليه السّلام: ﴿مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٣]، ولم يقل: «فعافِني واشْفِني».

وقول يوسف عليه السلام لأبيه وإخوته: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰيَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِيٓ إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ﴾ [يوسف: ١٠٠]، ولم يقل: «من الجبِّ»، حفظًا للأدب مع إخوته، وتفتّيًا عليهم أن لا يُخجِلَهم بما جرىٰ في الجبِّ. وقال: ﴿وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ﴾ ولم يقل: «رفع عنكم جهدَ الجوع والحاجة» أدبًا معهم. وأضاف ما جرىٰ إلىٰ السّبب، ولم يُضِفه إلىٰ المباشر الذي هو أقربُ إليه منه، فقال: ﴿مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِيٓ﴾، فأعطىٰ الفتوّة والكرم والأدب حقّه. ولهذا لم يكن كمال هذا الخلق إلّا للرُّسل والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم.

ومن هذا أَمْر النبيِّ ﷺ الرّجلَ أن يسترُ عورتَه، وإن كان خاليًا لا يراه

(١) ل: «ولم يقل».

أحدٌ[1]، أدبًا مع الله، علىٰ حسب القرب منه، وتعظيمه وإجلاله، وشدّة الحياء منه، ومعرفة وقاره.

وقال بعضهم: التزمِ الأدبَ ظاهرًا وباطنًا، فما أساء أحدٌ الأدبَ في ظاهرٍ إلّا عُوقِب ظاهرًا، وما أساء أحدٌ الأدبَ باطنًا إلّا عُوقِب باطنًا[2].

وقال عبد الله بن المبارك رحمه الله: من تهاونَ بالأدب عُوقب بحرمان السُّنن، ومن تهاونَ بالسُّنن عُوقب بحرمان الفرائض، ومن تهاونَ بالفرائض عُوقب بحرمان المعرفة[3].

وقيل: الأدب[4] في العمل علامة قبول العمل.

وحقيقة الآداب[5] استعمال الخلق الجميل، ولهذا كان الأدب استخراج ما في الطّبيعة من الكمال من القوّة إلىٰ الفعل. فإنّ الله سبحانه هيّأ الإنسان لقبول الكمال بما أعطاه من الأهليّة والاستعداد، التي فيه كامنةٌ

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٠٣٤، ٢٠٠٤٠)، وأبو داود (٤٠١٧)، والترمذي (٢٧٩٤)، وابن ماجه (١٩٢٠) من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: قلت: يا رسول الله، عوراتنا ما نأتي منها وما نذر؟ قال: «احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك». قلت: فإذا كان أحدنا خاليًا؟ قال: «فالله أحقُّ أن يُستحيا منه». وإسناده حسن.

(٢) نسبه السلمي في «ذكر النسوة المتعبدات» (ص٨٥) إلىٰ عائشة بنت أبي عثمان الحيري، وكذا في «صفة الصفوة» (٤/ ١٢٥).

(٣) رواه البيهقي في «شعب الإيمان» (٣٠١٧).

(٤) ل: «للأدب».

(٥) د: «الأدب».

كالنّار في الزِّناد، فألهمَه ومكَّنه، وعرَّفه وأرشدَه، وأرسلَ إليه رسلَه وأنزل كتبَه، لاستخراج تلك القوّة التي أهَّلَه بها لكماله إلىٰ الفعل. قال تعالىٰ: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٧ - ١٠]. فعبّر عن خلق النّفس بالتّسوية الدالَّة علىٰ الاعتدال والتّمام، ثمّ أخبر عن قبولها للفجور والتّقوىٰ، وأنّ ذلك بإلهامه امتحانًا واختبارًا. ثمّ خصّ بالفلاح من زكّاها، فنمّاها وعَلَّاها، ورفعها بآدابه التي أدّب بها رسلَه وأنبياءه وأولياءه، وهي التّقوىٰ. ثمّ حكم بالشّقاء علىٰ من دَسَّاها، فأخفاها وحقَّرها، وصغَّرها وقمَعَها بالفجور.

فصل

وجرت عادةُ القوم أن يذكروا في هذا المقام قوله تعالىٰ عن نبيِّه ﷺ حين أراه ما أراه: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾ [النجم: ١٧]. وأبو القاسم القشيريُّ رحمه الله صدَّر بابَ الأدب بهذه الآية[1]، وكذلك غيره.

وكأنّهم نظروا إلىٰ قول من قال من أهل التّفسير[2]: إنّ هذا وصفٌ لأدبه ﷺ في ذلك المقام، إذ لم يلتفت جانبًا، ولا تجاوز ما رآه، وهذا كمال الأدب. والإخلالُ به: أن يلتفت النّاظر عن يمينه وعن شماله، أو يتطلّع إلىٰ ما أمامَ المنظور، فالالتفات زَيْغٌ، والتّطلُّع إلىٰ ما[3] أمامَ المنظور طغيانٌ ومجاوزةٌ. فكمال الأدب إقبالُ النّاظر علىٰ المنظور، لا يَصرِف بصرَه عنه يَمْنةً ولا يَسْرةً، ولا يتجاوزه.

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٥٩٣).

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (٢٢/ ٤٣، ٤٤)، و«تفسير القرطبي» (١٧/ ٩٧، ٩٨).

(٣) «ما» ساقطة من ش، د.

هذا معنىٰ ما حصَّلتُه عن شيخ الإسلام ابن تيميّة قدّس الله روحه.

وفي هذه الآية أسرارٌ عجيبةٌ، وهي من غوامض الآداب[1] اللّائقة بأكمل البشر صلوات الله وسلامه عليه: تواطأ هناك بصره وبصيرته، وتوافقا وتصادقا فيما شاهده بصرُه، فالبصيرة مُواطئةٌ له، وما شاهدتْه بصيرتُه فهو أيضًا حقٌّ مشهودٌ بالبصر، فتواطأ في حقِّه مشهدُ البصر والبصيرة.

ولهذا قال سبحانه: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۝١١ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ﴾ [النجم: ١١ - ١٢]. أي: ما كذب الفؤاد ما رآه ببصره. ولهذا قرأها أبو جعفرٍ: «ما كذَّب الفؤاد ما رأىٰ» بتشديد الذّال[2]: لم يُكذِّب القلبُ البصرَ، بل صدَّقه وواطأه، لصحّة الفؤاد والبصر، أو استقامةِ البصيرة والبصر، وكونِ المرئيِّ المشاهَدِ بالبصر والبصيرة حقًّا. وقرأ الجمهور: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ﴾ بالتّخفيف، وهو متعدٍّ، و«ما رأىٰ» مفعوله، أي: ما كذب قلبُه ما رأتْه عيناه، بل واطأه ووافقَه، فلمواطأة قلبه لقالبه وظاهرِه لباطنه وبصرِه لبصيرته: لم يكذب الفؤاد البصر، ولم يتجاوزِ البصرُ حدَّه فيطغىٰ، ولم يَمِلْ عن المرئيِّ[3] فيزيغ، بل اعتدلَ البصرُ نحو المرئيِّ، ما جاوزَه ولا مالَ عنه، كما اعتدل القلب في الإقبال علىٰ الله والإعراضِ عمّا سواه، فإنّه أقبلَ علىٰ الله بكلِّيّته وأعرضَ عما سواه بكلّيته. وللقلب زَيغٌ وطغيانٌ، كما للبصر زيغٌ وطغيان، وكلاهما منتفٍ عن قلبه وبصره. فلم يَزِغْ قلبه التفاتًا عن الله إلىٰ غيره، ولم يَطْغَ بمجاوزته مقامَه الذي أقيم فيه.

---

(١) ل: «الأدب».

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (٢٢/ ٢٦)، و«النشر» (٢/ ٢٨٣).

(٣) ل: «الراي».

وهذا غاية الكمال والأدب مع الله الذي لا يلحقه فيه سواه، فإنّ عادة النُّفوس إذا أُقيمت في مقامٍ عالٍ رفيعٍ: أن تتطلّع إلىٰ ما هو أعلىٰ منه وفوقه. ألا ترىٰ أنّ[1] موسىٰ ﷺ لمّا أُقيم في مقام التّكلُّم والمناجاة طلبتْ نفسُه الرُّؤية؟ ونبيُّنا ﷺ لمّا أقيم في ذلك المقام وفّاه حقَّه، ولم يلتفت ببصره ولا قلبه إلىٰ غير ما أُقيم فيه البتّةَ.

ولأجل هذا ما عاقه عائقٌ، ولا وقفَ به مرادٌ، حتّىٰ جاوز السّماوات السّبع حتّىٰ عاتب موسىٰ ربَّ العزّة، وقال: تقول بنو إسرائيل: إنّي أكرمُ الخلق علىٰ الله،...[2] فلم تَعُقْه إرادةٌ، ولم يقِفْ به دونَ كمال العبوديّة همّةٌ.

ولهذا كان مركوبه في مَسْراه يسبق خَطْوُه الطَّرْفَ، فيضع قدمَه عند منتهىٰ طَرْفه، مشاكلًا لحالِ راكبه، وبُعْدِ شَأْوِه الذي سبقَ به العالَمَ أجمعَ في سيره، فكان قَدمُ البُراقِ لا تتخلَّف عن موضع نظره، كما كان قَدمُه ﷺ لا يتأخّر عن محلِّ معرفته.

فلم يزل ﷺ في خَفَارةِ كمال أدبه مع الله سبحانه، وتكميل مرتبة عبوديّته

---

(١) ش، د: «إلىٰ».

(٢) بعدها بياض في الأصول. وكأن المؤلف أراد أن يكمل الحديث بالرجوع إلىٰ المصادر، فلم يتيسر له. وهو قطعة من حديث طويل يرويه أبو هارون العبدي ــ وهو متروك ــ عن أبي سعيد الخدري، أخرجه الحارث بن أبي أسامة في «مسنده» كما في «بغية الباحث» (٢٧)، والطبري في «التفسير» (١٤/ ٤٣٦- ٤٤١)، و«تهذيب الآثار» [مسند ابن عباس] (٧٢٥)، والبيهقي في «دلائل النبوة» (٢/ ٣٩٠- ٣٩٣). وفيه: «يزعمُ الناس أنّي أكرم الخلق علىٰ الله، فهذا أكرمُ علىٰ الله منّي، ولو كان وحده لم أكن أبالي، ولكن كلُّ نبيّ ومَن تبعه من أمته».

لـه، حتّىٰ خـرقَ حُجُـبَ الـسّماوات، وجـاوز الـسّبع الطِّبـاق، وجـاوز سـدرة المنتهىٰ، ووصل إلىٰ محلٍّ من القرب سبقَ بـه الأوّلـين والآخـرين. فانـصبَّتْ إليـه هنـاك أقـسامُ القـرب انـصبابًا، وانقـشعَتْ عنـه سـحائب الحُجـب ظـاهرًا وباطنًا حجابًا حجابًا، وأُقيمَ مقامًا غَبَطَـه بـه الأنبيـاء والمرسـلون. فـإذا كـان في المعاد أُقيم مقامًا من القرب ثانيًا يَغْبِطه به الأوّلون والآخرون، واستقام هنـاك علىٰ صراطٍ مستقيمٍ من كمال أدبه مع الله، ما زاغَ البصر عنه وما طغىٰ. فأقامـه في هذا العالم علىٰ أقومِ صراطٍ من الحقِّ والهدىٰ، وأقسمَ بكلامـه علىٰ ذلـك في الذِّكر الحكيم، فقـال: ﴿يسٓ ۝١ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ۝٣ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [يس: ١ - ٤]. فإذا كان يوم المعاد أقامـه علىٰ الـصِّراط يسأله السّلامةَ لأتباعه وأهل سنّته، حتّىٰ يَجُوزوه إلىٰ جنّات النّعيم. وذلك فـضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

فصل

والأدب هو الدِّين كلُّه، فـإنّ سـتر العـورة مـن الأدب، والوضـوء وغـسل الجنابة والتّطهُّر من الخبث من الأدب، حتّىٰ يقف بين يدي الله طـاهرًا. ولهـذا كانوا يستحبُّون أن يتجمّل الرّجل في صلاته للوقوف بين يدي ربِّه.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيميّـة رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقـول: أمـرَ الله بقـدرٍ زائـدٍ علىٰ ستر العورة في الصّلاة، وهو أخـذ الزِّينـة، فقـال: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾ [الأعراف: ٣١]. فعلّق الأمر باسم الزِّينة لا بستر العورة، إيذانًا بـأنّ العبـد ينبغـي له أن يلبسَ أزينَ ثيابه وأجملَها في الصّلاة[1].

---

(١) انظر معنىٰ أخذ الزينة عند الصلاة في «مجموع الفتاوىٰ» (٢٢/ ١٠٩ - ١٢٠).

وكان لبعض السّلف حُلّةٌ بمبلغٍ عظيمٍ من المال، وكان يلبسها وقتَ الصّلاة ويقول: ربِّي أحقُّ مَن تَجمّلتُ له في صلاتي[1].

ومعلومٌ أنّ الله يُحِبُّ أن يرىٰ أثرَ نعمته علىٰ عبده، ولاسيّما إذا وقفَ بين يديه، فأحسن ما وقف بين يديه بملابسه ونعمته التي ألبسه إيّاها ظاهرًا وباطنًا.

ومن الأدب: نهيُ النّبيِّ ﷺ المصلِّي أن يرفع بَصَرَه إلىٰ السّماء[2].

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيميّة ــ قدّس الله روحه ــ يقول: هذا من كمال أدب الصّلاة: أن يقف العبد بين يدي ربِّه مُطرِقًا، خافضًا[3] طرْفَه إلىٰ الأرض، ولا يرفع بصرَه إلىٰ فوق.

قال: والجهميّة ــ لمّا لم يفقهوا هذا الأدب ولا عرفوه ــ ظنُّوا أنّ هذا دليلٌ علىٰ أنّ الله ليس فوق سمواته علىٰ عرشه، كما أخبر به عن نفسه واتّفقت عليه رسله وجميع أهل السُّنّة.

قال: وهذا من جهلهم، بل هذا دليلٌ لمن عقل عن الرّسول ﷺ علىٰ نقيض قولهم؛ إذ من الأدب مع الملوك: أنّ الواقف بين أيديهم يُطرِق إلىٰ الأرض، ولا يرفع بصره إليهم. فما الظّنُّ بملك الملوك سبحانه؟

---

(١) نقله السفّاريني في «غذاء الألباب» (٢/ ٤٠٢) من هذا الكتاب.

(٢) كما في حديث أنس بن مالك الذي أخرجه البخاري (٧٥٠)، وحديث جابر بن سمرة عند مسلم (٤٢٨)، وحديث أبي هريرة عنده (٤٢٩).

(٣) ل: «خافظا».

وسمعته يقول في نهيه ﷺ عن قراءة القرآن في الرُّكوع والسُّجود[1]: إنّ القرآن أشرف الكلام، وهو كلام الله، وحالتا الرُّكوع والسُّجود حالتا ذُلٍّ وانخفاضٍ من العبد، فمن الأدب مع كلام الله: أن لا يقرأ في هاتين الحالتين، ويكون حال القيام والانتصاب أولىٰ به.

ومن الأدب مع الله: أن لا يستقبل بيته ولا يستدبره عند قضاء حاجته[2]، كما ثبت عن النّبيِّ ﷺ في حديث أبي أيُّوب وسلمان وأبي هريرة[3] وغيرهم. والصّحيح: أنّ هذا الأدب يعمُّ الفضاءَ والبنيان. كما ذكرناه في غير هذا الموضع[4].

ومن الأدب مع الله في الوقوف بين يديه في الصّلاة: وضعُ اليمنىٰ علىٰ اليسرىٰ حالَ قيام القراءة، ففي «الموطّأ»[5] لمالكٍ عن سهل بن سعدٍ أنّه من السُّنّة، وكان النّاس يُؤمرون به. ولا ريبَ أنّه من آداب الوقوف بين يدي الملوك والعظماء، فعظيمُ العظماء أحقُّ به.

ومنها: السُّكون في الصّلاة، وهو الدّوام الذي قال الله فيه: ﴿ٱلَّذِينَ[6] هُمْ

---

(١) أخرجه مسلم (٤٧٩، ٤٨٠) من حديث ابن عباس وعلي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) ل: «حاجة الإنسان».

(٣) حديث أبي أيوب أخرجه البخاري (١٤٤، ٣٩٤)، ومسلم (٢٦٤)، وحديث سلمان أخرجه مسلم (٢٦٢)، وحديث أبي هريرة أخرجه مسلم (٢٦٥).

(٤) انظر: «أعلام الموقعين» (٣/ ٧٥)، و«تهذيب السنن» (١/ ١٠)، و«زاد المعاد» (٢/ ٤٥٨).

(٥) برقم (٤٣٧). وهو من طريق مالك عند البخاري (٧٤٠).

(٦) في جميع النسخ: «والذين».

﴿عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾ [المعارج: ٢٣]. قال عبد الله بن المبارك عن ابن لهيعة: حدّثني يزيد بن أبي حبيبٍ أنّ أبا الخير أخبره قال: سألنا عُقبة بن عامرٍ عن قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾ أهم الذين يصلُّون دائمًا؟ قال: لا، ولكنّه إذا صلّىٰ لم يلتفتْ عن يمينه ولا عن شماله ولا خلفه[1].

قلت: هما أمران: الدّوام عليها، والمداومة عليها. فهذا الدّوام. والمداومة في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [المعارج: ٣٤]. وفُسِّر الدّوام بسكون الأطراف والطُّمأنينة[2].

وأدبه في استماع القراءة: أن يُلقِي السّمعَ وهو شهيدٌ.

وأدبه في الرُّكوع: أن يستوي ويُعظِّم الله حتّىٰ لا يكون في قلبه شيءٌ أعظم منه، ويتضاءلَ ويتصاغرَ في نفسه حتّىٰ يكون أقلَّ من الهَباء.

والمقصود: أنّ الأدب مع الله هو القيام بدينه، والتّأدُّب بآدابه ظاهرًا وباطنًا.

ولا يستقيم لأحدٍ قطُّ الأدبُ مع الله إلّا بثلاثة أشياء: معرفةٌ به وبأسمائه وصفاته، ومعرفةٌ بدينه وشرعِه وما يُحبُّ وما يكره، ونفسٌ مستعدّةٌ قابلةٌ ليِّنةٌ، متهيِّئةٌ لقبول الحقِّ علمًا وعملًا وحالًا. والله المستعان[3].

---

(١) أخرجه بهذا الإسناد البغوي في «تفسيره» (٤/ ٣٩٥). وأخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٣/ ٢٦٨، ٢٦٩) من طريق حيوة عن يزيد به.

(٢) انظر: «معاني القرآن» للزجاج (٥/ ٢٢٢).

(٣) «والله المستعان» ليست في د.

فصل

وأمّا الأدب مع رسول الله ﷺ: فالقرآن مملوءٌ به.

فرأس الأدب معه: كمالُ التّسليم له، والانقياد لأمره، وتلقّي خبره بالقبول والتّصديق، دون أن يُحمِّلَه معارضةَ خيالٍ باطلٍ يسمِّيه معقولًا، أَو يُحمِّله شبهةً أو شكًّا، أو يُقدِّم عليه آراء الرِّجال وزُبالاتِ أذهانهم. فيوحِّده بالتّحكيم والتّسليم والانقياد والإذعان، كما وحَّد المرسِلَ بالعبادة والخضوع والذُّلِّ والإنابة والتّوكُّل.

فهما توحيدان لا نجاةَ للعبد من عذاب الله إلّا بهما: توحيد المرسِل، وتوحيد متابعة الرّسول. فلا يُحاكِم إلىٰ غيره، ولا يرضىٰ بحكم غيره، ولا يَقِفُ[1] تنفيذَ أمره وتصديقَ خبره علىٰ عرضه علىٰ قول شيخه وإمامه، وذِي مذهبه وطائفته ومن يُعظِّمه، فإن أذِنُوا له نفَّذه وقبِلَ خبره، وإلّا فإنْ طلبَ السّلامة أعرضَ عن أمره وخبره وفوَّضه إليهم، وإلّا حرَّفَه عن مواضعه، وسمّىٰ تحريفه تأويلًا وحملًا، فقال: نُؤوِّله ونَحمِله. فلأن يَلقىٰ العبدُ ربَّه بكلِّ ذنبٍ علىٰ الإطلاق ــ ما خلا الشِّرك بالله ــ خيرٌ له من أن يلقاه بهذه الحال.

ولقد خاطبتُ يومًا بعض أكابر هؤلاء، فقلت له: سألتُك الله، لو قُدِّر أنّ الرّسول ﷺ حيٌّ بين أظهرنا، وقد واجَهَنا بخطابه وكلامه، أكان فرضًا علينا أن نتبعه من غير أن نَعرِضه علىٰ رأي غيره وكلامه ومذهبه، أم لا نتبعه حتّىٰ نَعرِض ما سمعناه منه علىٰ آراء النّاس وعقولهم؟

---

(١) وقفَ الأمرَ علىٰ كذا: علَّقه عليه. فهو فعل متعدٍ، وفي القرآن: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ﴾.

فقال: بل كان الفرض المبادرة إلىٰ الامتثال من غير التفاتٍ إلىٰ سواه.

فقلت له: فما الذي نسخَ هذا الفرض عنّا؟ وبأيِّ شيءٍ نسخ؟

فوضع إصبعَه علىٰ فيه، وبقي باهتًا متحيِّرًا، وما نطقَ بكلمةٍ.

هذا أدبُ الخواصِّ معه. لا مخالفةُ أمره، والشِّرك به، ورفع الأصوات، وإزعاجُ الأعضاء بالصّلاة عليه والتّسليم، وعزْلُ كلامِه عن اليقين وأن يُستفادَ منه معرفةُ الله، أو يُتلقّىٰ منه أحكامه. بل المعوَّلُ في باب معرفة الله علىٰ العقول المتهوِّكة المتحيِّرة المتناقضة، وفي الأحكام علىٰ تقليد الرِّجال وآرائها. والقرآن[1] والسُّنّة إنّما نقرؤهما تبرُّكًا، لا أنّا نتلقّىٰ منهما أصولَ الدِّين ولا فروعه. ومن طلبَ ذلك ورامَه عاديناه، وسعينا في قطع دابِره، واستئصالِ شأفته. ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ ﴿٦٣﴾ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْأَرُونَ ﴿٦٤﴾ لَا تَجْأَرُوا الْيَوْمَ إِنَّكُم مِّنَّا لَا تُنصَرُونَ ﴿٦٥﴾ قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ تَنكِصُونَ ﴿٦٦﴾ مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِرًا تَهْجُرُونَ ﴿٦٧﴾ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ ﴿٦٨﴾ أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ ﴿٦٩﴾ أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ ۚ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ ﴿٧٠﴾ وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَاهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴿٧١﴾ أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ ۖ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿٧٢﴾ وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٣﴾ وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَاكِبُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٣ - ٧٤].

والنّاصح لنفسه العاملُ علىٰ نجاتها: يتدبَّر هذه الآيات حقَّ تدبُّرِها،

---

(١) «والقرآن» ساقطة من ل.

ويتأمّلُها حقَّ تأمُّلها، ويُنزلها علىٰ الواقع يرىٰ العجبَ. ولا تظنُّها اختصَّتْ بقومٍ كانوا فبانوا، فالحديث لك، واسمعِي يا جارَةْ[1]. والله المستعان.

ومن الأدب مع الرّسول[2] ﷺ: أن لا يتقدَّم بين يديه بأمرٍ ولا نهيٍ ولا إذنٍ ولا تصرُّفٍ، حتّىٰ يأمر هو وينهىٰ ويأذن، كما قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: ١]. وهذا باقٍ إلىٰ يوم القيامة لم يُنسَخ، فالتّقدُّم بين يَدَيْ سنّته بعد وفاته كالتّقدُّم بين يديه في حياته، لا فرقَ بينهما عند ذي عقلٍ سليمٍ.

قال مجاهدٌ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: لا تَفْتاتُوا علىٰ رسول الله ﷺ بشيء حتىٰ يَقضيه الله علىٰ لسانه[3].

وقال الضحاك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لا تَقضُوا أمرًا دون رسول الله ﷺ[4].

وقال أبو عبيدة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: تقول العرب: لا تُقدِّمْ بين يَدَي الإمام وبين يَدَي الأب، أي لا تُعجِّلْ بالأمر والنّهي دونَه[5].

---

(١) «إيَّاكِ أعني واسمعي يا جارَةْ» مثل يُضرب لمن يخاطب شخصًا ويعني غيرَه. انظر قصته وأوّل مَن قاله في: «جمهرة الأمثال» (١/ ٢٩)، و«مجمع الأمثال» (١/ ٤٩)، و«فصل المقال» (ص٧٦، ٧٧).

(٢) ل: «رسول الله».

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢١/ ٣٣٦). وانظر: «الدر المنثور» (١٣/ ٥٢٩).

(٤) كذا في «تفسير البغوي» (٤/ ٢٠٩). وهو في «تفسير الطبري» (٢١/ ٣٣٧) عن سفيان. وروىٰ قول الضحاك فيه بلفظ: يعني بذلك في القتال وما كان من أمورهم لا يصلُح أن يُقضَىٰ إلا بأمره، ما كان من شرائع دينهم.

(٥) «مجاز القرآن» (٢/ ٢١٩). ونقله في «تفسير البغوي» (٤/ ٢٠٨).

وقال غيره: لا تأمروا حتّىٰ يأمر، ولا تَنْهَوا حتّىٰ ينهىٰ[1].

ومن الأدب معه: أن لا تُرفَع الأصوات فوقَ صوته، فإنّه سببٌ لحبوط الأعمال. فما الظّنُّ برفع الآراء ونتائج الأفكار علىٰ سنّته وما جاء به؟ أترىٰ ذلك موجبًا لقبول الأعمال، ورفع الصّوت فوق صوته موجبًا لحبوطها؟

ومن الأدب معه: أن لا يُجعَل دعاؤه كدعاء غيره. قال تعالىٰ: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣]. وفيه قولان للمفسِّرين[2].

أحدهما: أنّكم لا تدعونه باسمه كما يدعو بعضكم بعضًا، بل قولوا: يا رسولَ الله، يا نبيَّ الله. فعلىٰ هذا: المصدر مضافٌ إلىٰ المفعول، أي دعاءكم الرّسولَ.

والثّاني: أنّ المعنىٰ: لا تجعلوا دعاءه لكم بمنزلة دعاء بعضكم بعضًا، إن شاء أجاب، وإن شاء ترك، بل إذا دعاكم لم يكن لكم بدٌّ من إجابته، ولم يَسَعْكم التّخلُّفُ عنها البتّةَ. فعلىٰ هذا: المصدر مضافٌ إلىٰ الفاعل. أي دعاءَه إيّاكم.

ومن الأدب معه: أنّهم إذا كانوا معه علىٰ أمرٍ جامعٍ ـ من خطبةٍ أو جهادٍ

---

(١) لم أجده في المصادر التي رجعت إليها.

(٢) وفيه قول ثالث ضعيف: احذروا دعاء الرسول عليكم إذا أسخطتموه، فإن دعاءه عليكم موجب لنزول البلاء بكم، ليس كدعاء غيره. انظر هذه الأقوال في «زاد المسير» (٦/ ٦٨)، و«تفسير الطبري» (١٧/ ٣٨٨، ٣٨٩)، و«تفسير البغوي» (٣/ ٣٥٩).

أو رِباطٍ ـ لم يذهب أحدٌ مذهبًا في حاجةٍ له حتّىٰ يستأذنه، كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ﴾ [النور: ٦٢]. فإذا كان هذا[1] مذهبًا مقيّدًا لحاجةٍ عارضةٍ لم يُوسَّع لهم فيه إلّا بإذنه، فكيف بمذهبٍ مطلقٍ في تفاصيل الدِّين: أصوله وفروعه، دقيقه وجليله؟ هل يُشرَع الذّهاب إليه بدون استئذانه؟ ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

ومن الأدب معه: أن لا يُستَشْكَل قولُه، بل تُستَشْكَل الآراء لقوله، ولا يُعارَض نصُّه بقياسٍ، بل تُهْدَر الأقيسةُ وتُلْغَىٰ لنصوصه، ولا يُحرَّف كلامُه عن حقيقته لخيالٍ يُسمِّيه أصحابه معقولًا، نعم هو مجهولٌ، وعن الصّواب معزولٌ، ولا يُوقَف قبولُ ما جاء به ﷺ علىٰ موافقة أحدٍ، فكلُّ هذا من قلّةِ الأدب معه، وهو عينُ الجرأة.

فصل

وأمّا الأدب مع الخلق: فهو معاملتهم ـ علىٰ اختلاف مراتبهم ـ بما يليقُ بهم، فلكلِّ مرتبةٍ أدبٌ، وللمراتب فيها أدبٌ خاصٌّ. فمع الوالدين: أدبٌ خاصٌّ، وللأب منهما: أدبٌ هو أخصُّ به، ومع العالم: أدبٌ آخر، ومع السُّلطان: أدبٌ يليق به. وله[2] مع الأقران أدبٌ يليق بهم، ومع الأجانب: أدبٌ غير أدبه مع أصحابه وذوي أُنْسِه، ومع الضّيف: أدبٌ غير أدبه مع أهل بيته.

---

(١) «هذا» ليست في ش، د.

(٢) «له» ساقطة من د.

ولكلِّ حالٍ أدبٌ: فللأكل آدابٌ[1]، وللشُّرب آدابٌ، وللرُّكوب وللدُّخول وللخروج وللسّفر وللإقامة وللنّوم آدابٌ، وللبول آدابٌ[2]، وللكلام آدابٌ، وللسُّكوت والاستماع آدابٌ.

وأدبُ المرء: عنوانُ سعادته وفلاحه، وقلّةُ أدبِه: عنوانُ شقاوته وبَوارِه.

فما استُجْلِب خيرُ الدُّنيا والآخرة بمثل الأدب، ولا استُجْلِب حرمانُهما بمثل قلّة الأدب.

فانظر إلىٰ الأدب مع الوالدين كيف نَجّىٰ صاحبَه من حَبْس الغار حين أطبقَتْ عليهم الصّخرة؟[3] والإخلالُ به مع الأمِّ ــ تأويلًا وإقبالًا علىٰ الصّلاة ــ كيف امتحنَ صاحبَه بهدْمِ صَومعتِه، وضَرْبِ النّاس له، ورَمْيِه بالفاحشة؟[4].

وتأمّل أحوالَ كلِّ شقيٍّ ومُعَثَّرٍ[5] ومُدبِرٍ[6]: كيف تجد قلّة الأدب هو الذي سَاقَه إلىٰ الحرمان؟

---

(١) «فللأكل آداب» ليست في ش، د.

(٢) «وللبول آداب» ليست في ش، د.

(٣) كما في قصة أصحاب الغار الثلاثة عند البخاري (٢٢١٥، ٢٢٧٢) ومسلم (٢٧٤٣) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٤) كما في قصة جريج الراهب التي أخرجها البخاري (٣٤٣٦) ومسلم (٢٥٥٠) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٥) هو الذي تَعِس جَدُّه وعَثَر به الزمان. وفي المطبوع: «مغتر»، تصحيف.

(٦) هو الذي أمره في إدبار. من أدبر القومُ: ولّىٰ أمرهم. فهو مثل الشقي والمعثر.

وانظر قلّة أدب عَوفٍ مع خالدٍ: كيف حَرَمَه السَّلَبَ بعد أن بَرَدَ بيديه؟[١].

وانظر أدب الصِّدِّيق رضي الله عنه وأرضاه مع النّبيِّ ﷺ في الصّلاة: أن يتقدّم بين يديه، وقال: «ما كان ينبغي لابن أبي قُحافة أن يتقدَّم بين يدي رسول الله ﷺ»[٢]، كيف أورثه مقامَه والإمامةَ بالأمّة بعده؟ فكان ذلك التّأخُّر إلىٰ خلفِه ـ وقد أومأ إليه أن اثبُتْ مكانَك ـ جَمْزًا وسعيًا إلىٰ قُدَّام، بكلِّ خطوةٍ إلىٰ وراء مراحلَ إلىٰ قُدَّام تنقطعُ فيها أعناقُ المطيِّ.

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[٣]: (الأدب: حفظ الحدِّ بين الغلوِّ والجفاء، بمعرفة ضرر العدوان).

هذا من أحسن الحدود، فإنّ الانحراف إلىٰ أحد طرفي الغلوِّ والجفاء هو قلّة الأدب. والأدب: الوقف في الوسط بين الطّرفين، فلا يُقصِّر بحدود الشّرع عن تمامها، ولا يتجاوز بها ما[٤] جُعِلتْ حدودًا له، فكلاهما عدوانٌ، والله لا يحبُّ المعتدين. والعدوان هو سوء الأدب.

وقال بعض السّلف: دين الله بين الغالي فيه والجافي عنه[٥].

---

(١) بَرَد بيديه: أي مات المقتولُ بسببه فاستحقَّ القاتل سَلَبه. وقصة عوف بن مالك مع خالد بن الوليد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أخرجها مسلم (١٧٥٣) من حديث عوف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٤، ١٢١٨) ومسلم (٤٢١) من حديث سهل بن سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) (ص٥٢).

(٤) «ما» ليست في ش، د.

(٥) رواه الدارمي (٢٢٢) والمروزي في «تعظيم قدر الصلاة» (٧٤٣) عن الحسن البصري بنحوه.

فإضاعة الأدب بالجفاء: كمن لم يُكمِل أعضاء الوضوء، ولم يُوفِّ الصّلاةَ آدابَها التي سَنَّها رسول الله ﷺ وفعَلَها، وهي قريبٌ من مائة أدبٍ ما بين واجبٍ ومستحبٍّ.

وإضاعته بالغلوِّ: كالوسوسة في عقد النِّيّة، ورفع الصّوت بها، والجهر بالأذكار والدّعوات التي شُرِعت سرًّا، وتطويل ما السُّنّة تخفيفُه وحَذْفه: كالتّشهُّد الأوّل والسّلام الذي حذفه سنّةٌ، وزيادة التّطويل علىٰ ما فعله رسول الله ﷺ، لا علىٰ ما يظنُّه سُرَّاق الصّلاة والنَّقَّارون لها ويشتهونه، فإنّ النّبيّ ﷺ لم يكن ليأمر بأمرٍ ويخالفه، وقد صانه الله من ذلك. وكان يأمرهم بالتّخفيف ويؤمُّهم بالصّافّات[1]، ويأمرهم بالتّخفيف وتُقام صلاة الظُّهر فيذهب الذّاهب إلىٰ البقيع، فيقضي حاجتَه ويأتي أهله ويتوضّأ، ويدرك رسول الله ﷺ في الرّكعة الأولىٰ[2]. فهذا هو التّخفيف الذي أمر به، لا نَقْر الصّلاة وسرقتُها، ذاك اختصارٌ بل اقتصارٌ علىٰ ما يقع عليه الاسم ويُسمَّىٰ به مصلِّيًا، وهو كأكل المضطرِّ في المَخْمصة ما يَسُدُّ به رَمَقَه، فليتَه شَبِعَ علىٰ القول الآخر، وهو كجائعٍ قُدِّم إليه طعامٌ لذيذٌ جدًّا، فأكل منه لقمةً أو لقمتين، فماذا تُغنِيان عنه؟ ولكن لو أحسّ بجوعه لما قام عن الطّعام حتّىٰ يَشْبَع منه وهو يقدر علىٰ ذلك، لكنّ القلب شَبْعانُ من شيءٍ آخر.

ومثال هذا التّوسُّط في حقِّ الأنبياء عليهم السّلام: أن لا يغلُوَ فيهم كما

---

(١) كما في حديث ابن عمر الذي أخرجه أحمد (٤٧٩٦، ٤٩٨٩) والنسائي (٨٢٦). وصححه ابن خزيمة (١٦٠٦) وابن حبان (١٨١٧).

(٢) أخرجه أحمد (١١٣٠٧) والنسائي (٩٧٣) من حديث أبي سعيد الخدري. وإسناده صحيح.

غَلَت النّصارىٰ في المسيح، ولا يجفُوَ عنهم كما جَفَت فيهم اليهود. فالنّصارىٰ عبدوهم، واليهود قتلوهم وكذّبوهم. والأمّة الوسط آمنوا بهم، وعزّروهم ونصروهم، واتّبعوا ما جاؤوا به.

ومثال ذلك في حقوق الخلق: أن لا يُفرِّط في القيام بحقوقهم، بحيث يشتغل بها عن حقوق الله، أو عن تكميلها، أو عن مصلحة دينه وقلبه، وأن لا يَجْفُو عنها حتّىٰ يعطِّلها بالكلِّيّة، فإنّ الطّرفين من العدوان الضّارِّ. وعلىٰ هذا الحدِّ فحقيقة الأدب هو العدل.

فصل

قال[1]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ، الدّرجة الأولىٰ: منع الخوف أن يتعدّىٰ إلىٰ الإياس، وحبسُ الرّجاء أن يخرج إلىٰ الأمن، وضبطُ السُّرور أن يُضاهِي الجرأة**).

يريد: أنّه لا يَدَعَ الخوف يُفضِي به إلىٰ حدٍّ يُوقِعه في القنوط واليأس من رحمة الله. فإنّ هذا خوفٌ مذمومٌ.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيميّة رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: حدُّ الخوف ما حَجَزَك عن معاصي الله، فما زاد علىٰ ذلك فهو غير محتاجٍ إليه.

وهذا الخوف المُوقِع في الإياس: إساءة أدبٍ علىٰ رحمة الله التي سبقتْ غضبَه، وجهلٌ بها.

وأمّا (**حبسُ الرّجاء أن يخرج إلىٰ الأمن**): فهو أن لا يبلغ به الرّجاء إلىٰ

---

(١) «المنازل» (ص٥٣).

حدٌّ يأمن معه العقوبة، فإنّه لا يأمنُ مكرَ الله إلّا القوم الخاسرون. وهذا انحرافٌ في الطّرف الآخر.

بل حدُّ الرّجاء: ما طيَّبَ لك العبادة، وحملَك على السّير. فهو بمنزلة الرِّياح التي تُسيِّر السّفينة، فإذا انقطعت وقفت[1] السّفينة، وإذا زادتْ ألقتْها إلى المهالك، وإذا كانت بقدرٍ أوصلَتْ إلى البُغْية.

وأمّا (**ضبط السُّرور أن يخرج إلى مشابهة الجرأة**): فلا يقدر عليه إلّا الأقوياء أرباب العزائم، الذين لا تَستفِزُّهم السَّرّاء فتغلب شكْرَهم، ولا تُضعِفهم الضّرّاء فتغلب صبْرَهم، كما قيل[2]:

لا تَغلِبُ السَّرّاءُ منهم شُكْرَهم ... كلّا ولا الضَّرّاء صبْرَ الصّابرِ

والنّفس قرينة الشّيطان ومُصاحِبته، وتُشبِهه في صفاته. ومواهبُ الرّبِّ تبارك وتعالى تَنزِل على القلب والرُّوح، والنّفس تَسترِقُ السّمعَ، فإذا نزلت على القلب تلك المواهب وَثَبَتْ لتأخذ قِسْطَها منها، وتُصيِّره من عُدَّتها وحواصلها. فالمسترسلُ معها الجاهلُ بها يدَعُها تستوفي ذلك، فبينا هو موهبةٌ للقلب والرُّوح وعدّةٌ وقوّةٌ له، إذ صار ذلك كلُّه من حاصل النّفس وآلتها وعُدَدِها، فصالتْ به وطَغَتْ، لأنّها رأتْ غِناها به. والإنسان يَطغى أن رآه استغنى بالمال، فكيف بما هو أعظمُ خَطَرًا وأجلُّ قدرًا من المال، بما لا نسبة بينهما: من علمٍ أو حالٍ أو معرفةٍ أو كشفٍ؟ فإذا صار ذلك من حاصلِها انحرفَ العبد به ولا بدَّ إلى طرفٍ مذمومٍ: من جُرأةٍ أو شَطْحٍ أو إدلالٍ ونحو ذلك.

---

(١) ش، د: «وقعت».

(٢) لم أجد البيت فيما رجعت إليه من مصادر.

وللهِ كم هاهنا من قتيلٍ وسَلِيبٍ وحَرِيبٍ[1] يقول: من أين أُتِيتُ؟ ومن أين دُهِيتُ؟ من أين أُصِبتُ؟ وأقلُّ ما يُعاقَب به من الحرمان بذلك: أن يُغلَق عنه باب المزيد. ولهذا العارفون وأرباب البصائر إذا نالوا شيئًا من ذلك انحرفوا إلىٰ طرفِ الذُّلِّ والانكسار، ومطالعةِ عيوب النّفس، واستدْعَوا حارسَ الخوف، وحافظوا علىٰ الرِّباط بملازمة الثَّغر بين القلب وبين النّفس، ونظروا إلىٰ أقرب الخلق إلىٰ الله، وأكرمِهم عليه، وأدناهم منه وسيلةً، وأعظمهم عنده جاهًا. وقد دخل مكّة يومَ الفتح وذَقَنُه تَمَسُّ قَرَبُوسَ سَرْجِه[2] انخفاضًا وانكسارًا، وتواضعًا لربِّه تعالىٰ[3] في مثل تلك[4] الحال، التي عادةُ النُّفوس البشريّة فيها أن يملِكها سرورُها وفرحُها بالنّصر والظّفر والتّأييد، ويرفعها إلىٰ عَنان السّماء.

فالرّجل من صانَ فتحَه ونصيبَه من الله وواردَه عن استراق نفسه، وبخِلَ عليها به، والعاجز من جاد لها به. فيا له من جودٍ ما أقبحَه! وسماحةٍ ما أسفَهَ صاحِبَها! والله المستعان.

فصل

قال[5]: (الدّرجة الثّانية: الخروج من الخوف إلىٰ ميدان القبض،

---

(١) الحريب: الذي أُخذ جميع ماله.

(٢) السَّرْج: رَحْل الدابة. والقربوس: حِنْو السّرْج، وهما قربوسان: متقدم السرج ومؤخره.

(٣) انظر: «سيرة ابن هشام» (٢/ ٤٠٥)، و«دلائل النبوة» (٥/ ٦٨)، و«زاد المعاد» (٣/ ٥٩٢).

(٤) ل، د: «ذلك».

(٥) «المنازل» (ص٥٣).

والصُّعود[1] من الرّجاء إلىٰ ميدان البسط، ثمّ التّرقِّي عن السُّرور إلىٰ ميدان المشاهدة).

ذكر في الدّرجة الأولىٰ: كيف يحفظ الحدَّ بين المقامات، حتّىٰ لا يتعدّىٰ إلىٰ غلوٍّ أو جفاءٍ، وذلك سوء أدبٍ.

فذكر منْعَ الخوف أن يُخرِجه إلىٰ الإياس، والرّجاء أن يُخرِجه إلىٰ الأمن، والسُّرور أن يُخرِجه إلىٰ الجرأة.

ثمّ ذكر في هذه الدّرجة: أدب التّرقِّي من هذه الثّلاثة إلىٰ ما يحفظها عليه، ولا يُضيِّعها بالكلّيّة. كما أنه في الدّرجة الأولىٰ لا يبالغ به، بل يكون خروجه من الخوف إلىٰ القبض، يعني لا يزايل الخوف بالكلّيّة، فإنّ قبْضَه[2] لا يُؤيِسه ولا يُقنِّطه، ولا يَحمِله علىٰ مخالفةٍ ولا بَطالةٍ[3]. وكذلك رجاؤه لا يقعدُ به عن ميدان البسط، بل يكون بين القبض والبسط، وهذه حال[4] الكمال، وهي السَّير بين القبض والبسط. وسرورُه لا يُقصِّر به عن ترقِّيه إلىٰ ميدان مشاهدته، بل يَرقىٰ بسروره إلىٰ المشاهدة، ويرجع من رجائه إلىٰ البسط، ومن خوفه إلىٰ القبض.

ومقصوده: أن ينتقل من أشباح هذه الأحوال إلىٰ أرواحها، فإنّ الخوف شَبَحٌ، والقبض روحه. والرّجاء شَبَحٌ، والبسط روحه. والسُّرور شَبَحٌ،

---

(١) ش، د: «والقعود».

(٢) «فإن قبضه» ليست في ل.

(٣) ل: «ولا يطالبه».

(٤) ل: «حالة».

والمشاهدة روحه. فيكون حظُّه من هذه الثّلاثة أرواحَها وحقائقَها، لا صُوَرها ورسومها.

فصل

قال[1]: **(الدّرجة الثّالثة: معرفة الأدب، ثمّ الفناء عن التّأدُّب بتأديب الحقِّ، ثمّ الخلاصُ من شهود أَعباءِ الأدب)**.

قوله: **(معرفة الأدب)**.

يعني: لا بدَّ من الاطِّلاع علىٰ حقيقته في كلِّ درجةٍ. وإنّما يكون ذلك في الدّرجة الثّالثة، فإنّه يُشرِف منها علىٰ الأدب في الدّرجتين الأوليين. فإذا عرفه وصار له حالًا فإنّه ينبغي له أن يفنىٰ عنه، بأن يغلب عليه شهودُ من أقامه فيه، فينسبه إليه تعالىٰ دونَ نفسه، ويفنىٰ عن رؤية نفسه وقيامِها بالأدب بشهود الفضلِ لمن أقامه فيه ومِنّتِهِ. فهذا هو «**الفناء عن التّأدُّب بتأديب الحقِّ**».

وقوله: **(ثمّ الخلاص من شهود أعباء الأدب)**.

يعني: أنّه يفنىٰ عن مشاهدة الأدب بالكلِّيّة، لاستغراقه في شهود الحقيقة في حضرة الجَمْع التي غيَّبتْه عن الأدب. ففناؤه عن الأدب فيها هو الأدب حقيقةً. فيستريح حينئذٍ من كُلْفة حمْلِ أعباء الأدب وأثقاله، لأنّ استغراقه في شهود الحقيقة لم يُبقِ عليه شيئًا من أَعباء الأدب.

❁❁❁❁❁

(١) «المنازل» (ص٥٣).

فصل

ومـن منـازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلـة اليقـين**. وهـو مـن الإيمـان بمنزلـة الـرُّوح مـن الجسد، وفيـه تفاضـل العـارفون، وفيـه تنـافسَ المتنافسون، وإليه شَمَّر العاملون، وعملُ القوم إنّما كان عليه، وإشارتهم كلُّها إليه. وإذا تـزوّج الـصّبرُ بـاليقين وُلِـد بينهمـا حـصولُ الإمامـة في الـدِّين. قـال تعـالىٰ وبقولـه يهتـدي المؤمنـون: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤].

وخـصّ سـبحانه أهـلَ اليقـين بانتفـاعهم بالآيـات والبراهـين، فقـال وهـو أصدق القائلين: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ﴾ [الذاريات: ٢٠].

وخصّ أهلَ اليقين بالهدىٰ والفلاح من بين العالمين[1]، فقال: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٤ - ٥].

وأخبر عن أهل النّار بأنّهم لم يكونوا من أهل اليقين، فقال: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ [الجاثية: ٣٢].

فـاليقين روح أعمـال القلـوب التـي هـي أرواح أعمـال الجـوارح، وهـو حقيقة الصِّدِّيقيّة، وهو قطبُ رَحَا هذا الشّأن الذي عليه مداره.

---

(١) ل: «العاملين».

وروىٰ خالد بن يزيد عن السُّفيانين عن التَّيميِّ[1] عن خَيثمة عن عبد الله[2] عن النّبيِّ ﷺ قال: «**لا تُرضِينَّ أحدًا بسَخَطِ الله، ولا تَحمدنَّ أحدًا علىٰ فضل الله، ولا تَذُمَّنَّ أحدًا علىٰ ما لم يُؤتِك الله. فإنّ رِزْقَ[3] الله لا يَسُوقه حِرصُ حريصٍ، ولا يَرُدُّه عنك كراهيةُ كارهٍ، وإنّ الله بعدله وقسطِه جعلَ الرُّوحَ والفرحَ في الرِّضا واليقين، وجعل الهمَّ والحزنَ في الشّكِّ والسّخط**»[4].

واليقين قرين التّوكُّل، ولهذا فُسِّر التّوكُّل بقوّة اليقين.

والصّواب: أنّ التّوكُّل ثمرته ونتيجته، ولهذا حَسُن اقتران الهدىٰ به.

قال تعالىٰ: ﴿فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۖ إِنَّكَ عَلَى ٱلۡحَقِّ ٱلۡمُبِينِ﴾ [النمل: ٧٩]. فالحقُّ هو اليقين. وقالت رسل الله: ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنَا سُبُلَنَاۚ﴾ [إبراهيم: ١٢].

ومتىٰ وصل اليقين إلىٰ القلب امتلأ به نورًا وإشراقًا، وانتفىٰ عنه كلُّ ريبٍ وشكٍّ وسخطٍ وهمٍّ وغمٍّ. فامتلأ محبّةً لله، وخوفًا منه، ورضًا به،

---

(١) كذا في الأصول وفي عامة نسخ «الرسالة القشيرية» وهي مصدر المؤلف. والصواب أنه «سليمان الأعمش» كما في مصادر التخريج.

(٢) «عن عبد الله» ليست في ش، د.

(٣) ش، د: «ما رزقك».

(٤) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٠/ ٢١٥)، وأبو نعيم في «الحلية» (٤/ ١٢١، ٧/ ١٣٠)، والبيهقي في «الأربعين الصغرىٰ» (٥١)، والقشيري في «الرسالة» (ص٤٣١)، وخالد بن يزيد متهم بالوضع. ورُوي من وجهٍ آخر أحسن منه إلا أن فيه انقطاعًا، أخرجه البيهقي في «الشعب» (٢٠٤)، و«الأربعين» (٥٠). ورواه أيضًا (٢٠٥) موقوفًا علىٰ ابن مسعود، وهو أشبه.

وشكرًا له، وتوكُّلًا عليه، وإنابةً إليه. فهو مادّة جميع المقامات والحامل لها.

واختلف فيه: هل هو كسبيٌّ أو موهبيٌّ[1]؟

فقيل: هو العلم المستودَعُ في القلوب. يشير إلىٰ أنّه غير كسبيٍّ[2].

وقال سهلٌ رحمه الله: اليقين من زيادة الإيمان[3]. ولا ريبَ أنّ الإيمان كسبيٌّ[4].

والتّحقيق: أنّه كسبيٌّ باعتبار أسبابه، موهبيٌّ[5] باعتبار نفسه وذاته.

قال سهلٌ: ابتداؤه المكاشفة، كما[6] قال بعض السّلف: لو كشف الغطاء ما ازددتُ يقينًا. ثمّ المعاينة والمشاهدة[7].

وقال ابن خفيفٍ رحمه الله: هو تحقُّق[8] الأسرار بأحكام المغيَّبات[9].

---

(١) د: «وهبي».

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٤٣٢).

(٣) المصدر نفسه (ص٤٣٢).

(٤) «وقال سهل... كسبي» ساقطة من د.

(٥) د: «وهبي».

(٦) «كما» ليست في د.

(٧) «الرسالة القشيرية» (ص٤٣٢). وانظر: «التعرف» (ص٧٣)، و«حلية الأولياء» (١٠/ ٢٠٣). والمقصود ببعض السلف عامر بن عبد قيس كما سيأتي قريبًا، وقوله في «الرسالة القشيرية» (ص٤٣٤)، و«اللمع» (ص٧٠)، و«قوت القلوب» (٢/ ١٠٢).

(٨) د: «تحقيق».

(٩) «الرسالة القشيرية» (ص٤٣٢)، و«طبقات الصوفية» للسلمي (ص٤٦٥)، و«حلية الأولياء» (١٠/ ٣٨٦).

وقال أبو بكر بن طاهرٍ: العلم يعارضُه الشُّكوك، واليقين لا شكَّ فيه[1].

وعند القوم: اليقين لا يساكن قلبًا فيه سكونٌ إلىٰ غير الله[2].

وقال ذو النُّون رَحِمَهُ اللَّهُ: اليقين يدعو إلىٰ قِصَر الأمل، وقِصَرُ الأمل يدعو إلىٰ الزُّهد، والزُّهد يُورِث الحكمة، وهي[3] تُورِث النّظر في العواقب[4].

قال: وثلاثةٌ من أعلام اليقين: قلّة مخالطة النّاس في العِشْرة، وتركُ المدح لهم في العطيّة[5]، والتّنزُّه[6] عن ذمِّهم عند المنع. وثلاثةٌ من أعلامه أيضًا: النّظر إلىٰ الله في كلِّ شيءٍ، والرُّجوع إليه في كلِّ أمرٍ، والاستعانة به في كلِّ حالٍ[7].

وقال الجنيد رَحِمَهُ اللَّهُ: اليقين هو استقرار العلم الذي لا ينقلب ولا يُحوَّل ولا يتغيَّر في القلب[8].

وقال ابن عطاءٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: علىٰ قَدْرِ قُربهم من التّقوىٰ أدركوا من اليقين. وأصل التّقوىٰ مباينة النّهي، وهو مباينة النّفس، فعلىٰ قدر مفارقتهم النّفس

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٤٣٢).

(٢) نحوه عن سهل بن عبد الله في «الرسالة القشيرية» (ص٤٣٣)، و«الزهد» للخطيب (٩)، و«ذم الهوىٰ» (ص٧٨).

(٣) د: «وهو».

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص٤٣٣)، و«تهذيب الأسرار» للخركوشي (ص١٤١).

(٥) ل: «الغبطة»، تحريف.

(٦) ل: «والنفرة».

(٧) «الرسالة القشيرية» (ص٤٣٣، ٤٣٤)، و«الزهد الكبير» للبيهقي (٩٨٠).

(٨) «الرسالة القشيرية» (ص٤٣٤)، و«طبقات الشافعية» للسبكي (٢/ ٢٦٤).

وصلوا إلىٰ اليقين[1].

وقيل: اليقين هو المكاشفة. وهي علىٰ ثلاثة أوجهٍ: مكاشفةٌ في الأخبار، ومكاشفةٌ بإظهار القدرة، ومكاشفة القلوب بحقائق الإيمان[2].

ومراد القوم بالمكاشفة: ظهور الشّيء للقلب بحيث تصير نسبتُه إليه كنسبة المرئيِّ إلىٰ العين، فلا يبقىٰ معك شكٌّ ولا ريبٌ أصلًا. وهذا نهاية الإيمان، وهو مقام الإحسان.

وقد يريدون بها أمرًا آخر، وهو ما يراه أحدهم في برزخٍ بين النّوم واليقظة عند أوائل تجرُّد الرُّوح عن البدن.

ومن أشار منهم إلىٰ غير هذين فقد غَلِط ولُبِّس عليه.

وقال السَّرِيُّ: اليقين سكونُك عند جولانِ الموارد[3] في صدرك، لتيقُّنِك أنّ حركتك فيها لا تنفعك، ولا تردُّ عنك مَقضِيًّا[4].

وقال أبو بكرٍ الورّاق رحمه الله: اليقين مِلاك القلب، وبه كمال الإيمان، وباليقين عُرِف الله، وبالعقل عُقِل عن الله[5].

وقال الجنيد رحمه الله: قد مشىٰ رجالٌ باليقين علىٰ الماء، ومات بالعطش

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٤٣٤). وهو لسهل بن عبد الله في «حلية الأولياء» (١٠/١٩٩).

(٢) المصدر نفسه (ص٤٣٤).

(٣) ش، د: «الوارد».

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص٤٣٥).

(٥) المصدر نفسه (ص٤٣٥).

من هو أفضلُ منهم يقينًا[1].

وقد اختلف في تفضيل اليقين علىٰ الحضور أو الحضور علىٰ اليقين.

فقيل: الحضور أفضل، لأنّه وَطَناتٌ، واليقين خَطَراتٌ[2]. وبعضهم رجّح اليقين، وقال: هو غاية الإيمان. والأوّل رأىٰ أنّ اليقين ابتداء الحضور، فكأنّه جعل اليقين ابتداءً، والحضور دوامًا.

وهذا الخلاف لا يتبيّن، فإنّ اليقين لا ينفكُّ عن الحضور، ولا الحضور عن اليقين. بلىٰ في اليقين من زيادة الإيمان، ومعرفة تفاصيله وشُعَبه[3]، وتنزيلِها منازلَها= ما ليس في الحضور، فهو أكملُ منه من هذا الوجه. وفي الحضور من الجمعيّة، وعدمِ التّفرقة، والدُّخولِ في الفناء= ما قد ينفكُّ عنه اليقين. فاليقين أخصُّ بالمعرفة، والحضور أخصُّ بالإرادة. والله أعلم.

وقال النَّهرَجُوريُّ رحمه الله: إذا استكمل العبد حقائقَ اليقين صار البلاء عنده نعمةً، والرّخاء[4] مصيبةً[5].

وقال أبو بكرٍ الورّاق رحمه الله: اليقين علىٰ ثلاثة أوجهٍ: يقين خبرٍ، ويقين دلالةٍ، ويقين مشاهدةٍ[6].

---

(١) المصدر نفسه (ص٤٣٦). و«طبقات الصوفية» للسلمي (ص١٦٣).

(٢) قاله علي بن سهل، كما في «الرسالة القشيرية» (ص٤٣٥)، و«طبقات الصوفية» (ص٢٣٤).

(٣) ش، د: «وسعته».

(٤) ل: «والرجاء»، تصحيف.

(٥) «الرسالة القشيرية» (ص٤٣٦).

(٦) المصدر نفسه (ص٤٣٦).

يريد بيقين الخبر: سكونَ القلب إلىٰ خبر المخبر ووثوقَه به، وبيقين الدّلالة: ما هو فوقه، وهو أن يُقِيم له ـ مع وثوقه بصدقه ـ الأدلّة الدّالّة[1] علىٰ ما أخبر به.

وهذا كعامّة أخبار الإيمان والتّوحيد في القرآن، فإنّه سبحانه ـ مع كونه أصدق الصّادقين ـ يقيم لعباده الأدلّة[2] والأمثال والبراهين علىٰ صدق أخباره، فيحصل لهم اليقين من الوجهين: من جهة الخبر، ومن جهة الدّليل. فيرتفعون من ذلك إلىٰ الدّرجة الثّالثة، وهي يقين المكاشفة، بحيث يصير المُخبَر به لقلوبهم كالمرئيّ لعيونهم، فنسبة الإيمان بالغيب حينئذٍ إلىٰ القلب كنسبة المرئيّ إلىٰ العين. وهذا أعلىٰ أنواع المكاشفة، وهي التي أشار إليها عامر بن عبد قيسٍ في قوله: لو كُشِف الغطاء ما ازددتُ يقينًا[3]. وليس هذا من كلام رسول الله ﷺ ولا من قول عليٍّ، كما يظنُّه من لا علمَ له بالمنقولات[4].

وقال بعضهم: رأيت الجنّة والنّار حقيقةً. قيل له: كيف؟ قال: رأيتهما[5] بعيني رسول الله ﷺ. ورؤيتي لهما بعينيه أوثقُ عندي من رؤيتي لهما بعيني،

---

(١) ل: «الدلالة».

(٢) ل: «الدلالة».

(٣) تقدم قريبًا.

(٤) نُسِب هذا إلىٰ علي في «الذريعة إلىٰ مكارم الشريعة» (ص١٤٩)، و«طبقات السبكي» (٦/ ٦١)، و«وفيات الأعيان» (٧/ ٣٤٤). ونُسِب إلىٰ أبي بكر في «الآداب الشرعية» (١/ ٢٩٥).

(٥) ل: «رأيتها».

فإنّ بصري قد يُخطئ ويَزِيغ، بخلاف بصره ﷺ[1].

واليقين يحمل علىٰ الأهوال وركوب الأخطار، وهو يأمر بالتّقدُّم دائمًا، فإن لم يقارِنْه العلم حمل علىٰ المعاطب[2].

والعلم يأمر بالتّأخُّر والإحجام، فإن لم يصحبه اليقين قعدَ بصاحبه عن المكاسب والغنائم.

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[3]: **(اليقين: مركَبُ الآخذ في هذه الطّريق، وهو غاية درجات العامّة، وقيل: أوّل خطوةِ الخاصّة)**.

لمّا كان اليقين هو الذي يحمل السّائر إلىٰ الله ـ كما قال أبو سعيدٍ الخرّاز: العلم ما استعمَلَك، واليقين ما حمَلَك[4] ـ سمّاه مركَبًا يركبه السّائر إلىٰ الله، فإنّه لولا اليقين ما سار ركبٌ إلىٰ الله، ولا ثبتتْ لأحدٍ قدمٌ في السُّلوك. وإنّما جعله آخر درجات العامّة لأنّهم إليه ينتهون.

ثمّ حكىٰ قول من قال: «إنّه أوّل خطوةِ الخاصّة».

يعني: أنّه ليس بمقام لهم، وإنّما هو مبدأٌ لسلوكهم، فمنه يبتدئون سلوكهم وسيرهم. وهذا لأنّ الخاصّة عنده سائرون إلىٰ عين الجمع والفناء

(١) لم أجده فيما بين يديَّ من مصادر.

(٢) ل: «المطالب».

(٣) (ص٥٣).

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص٤٣٧)، و«شعب الإيمان» (١٧٣٥).

في شهود الحقيقة، لا تقف بهم دونها[1] همّةٌ، ولا يُعرِّجون دونها علىٰ رسمٍ، فكلُّ ما دونها[2] فهو عندهم من مشاهد العامّة ومنازلهم ومقاماتهم، حتّىٰ المحبّة. وحسبك بجعل اليقين نهايةً للعامّة، وبدايةً لهم.

قال[3]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ، الدّرجة الأولىٰ: علم اليقين. وهو قبول ما ظهر من الحقِّ، وقبول ما غاب للحقِّ، والوقوف علىٰ ما قام بالحقِّ**).

ذكر الشّيخ رحمه الله في هذه الدّرجة ثلاثة أشياء هي متعلق اليقين وأركانه:

الأول: قبول ما ظهر من الحقِّ تعالىٰ. والّذي ظهر منه سبحانه: أوامره ونواهيه، وشرعه ودينه الذي ظهر لنا منه علىٰ ألسنة رسله[4]، فنتلقّاه بالقبول والانقياد، والإذعان والتّسليم للرُّبوبيّة، والدُّخول تحت رقِّ العبوديّة.

الثّاني: قبول ما غاب للحقِّ، وهو الإيمان بالغيب الذي أخبر به الحقُّ[5] سبحانه علىٰ لسان رسله: من أمور المعاد وتفاصيله، والجنّة والنّار، وما قبل ذلك: من الصِّراط والميزان والحساب، وما قبل ذلك: من تشقُّق السّماء وانفطارها، وانتثارِ الكواكب، ونسْفِ الجبال، وطَيِّ العالم، وما قبل ذلك: من أمور البرزخ ونعيمه وعذابه.

فقبول هذا كلِّه ـ تصديقًا وإيمانًا وإيقانًا ـ هو اليقين، بحيث لا يخالج

---

(١) ل: «دونهما».

(٢) ل: «دونهما».

(٣) «المنازل» (ص٥٣).

(٤) في هامش ش: «صلوات الله وسلامه عليهم، سيما علىٰ سيّدهم».

(٥) «الحق» ليست في ش، د.

القلبَ فيه شبهةٌ، ولا شكٌّ ولا ريبٌ، ولا تناسٍ وغفلةٌ عنه. فإنّه إن لم يستهلكْ يقينَه[1] أفسده وأضعفه.

الثّالث: الوقوف علىٰ ما قام بالحقِّ سبحانه من أسمائه وصفاته وأفعاله. وهو علم التّوحيد، الذي أساسه إثبات الأسماء والصِّفات. وضدُّه: التّعطيل والنّفي والتجهُّم. فهذا التّوحيد يقابله التّعطيل.

وأمّا التّوحيد القصديُّ الإراديُّ، الذي هو إخلاص العمل لله وعبادته وحده، فيقابله الشِّرك. والتّعطيل شرٌّ من الشِّرك، فإنّ المعطِّل جاحدٌ للذّات أو لكمالها، وهو جحدٌ لحقيقة الإلهيّة، فإنّ ذاتًا لا تسمع ولا تُبصر ولا تَتكلّم، ولا ترضىٰ ولا تغضب، ولا تفعل[2] شيئًا، وليست داخلَ العالم ولا خارجَه، ولا متّصلةً بالعالم ولا منفصلةً، ولا محايثةً له ولا مباينةً له، ولا مجاورةً ولا مجاوزةً، ولا فوقَ العرش ولا تحتَ العرش، ولا خلفه ولا أمامه، ولا عن يمينه ولا عن يساره= سواءٌ[3] والعدم.

والمشرك مُقِرٌّ بالله وصفاته، لكن عبدَ معه غيره، فهو خيرٌ من المعطِّل للذّات والصِّفات.

فاليقين هو الوقوف علىٰ ما قام بالحقِّ من أسمائه وصفاته، ونعوت كماله وتوحيده. وهذه الثّلاثة أشرف علوم الخلائق: علم الأمر والنّهي، وعلم الأسماء والصِّفات والتّوحيد، وعلم المعاد واليوم الآخر.

---

(١) ل: «بيقينه».

(٢) ل: «ولا تعقل».

(٣) خبر «فإنّ» قبل أسطر.

فصل

قال[1]**: (الدّرجة الثّانية: عين اليقين. وهو المغني بالاستدراك**[2] **عن الاستدلال، وعن الخبر بالعيان، وخرقِ الشُّهود حجابَ العلم).**

الفرق بين علم اليقين وعين اليقين: كالفرق بين الخبر الصّادق والعيان، وحقُّ اليقين فوق هذا.

وقد مُثِّلت المراتب الثّلاث بمن أخبرك أنّ عنده عسلًا، وأنت لا تشكُّ في صدقه. ثمّ أراك إيّاه، فازددتَ يقينًا. ثمّ ذُقْتَ منه. فالأوّل علم اليقين، والثّاني عين اليقين، والثّالث حقُّ اليقين.

فعلمُنا الآن بالجنّة والنّار علم يقينٍ. فإذا أُزلِفت الجنّة في الموقف وشاهدَها الخلائق، وبُرِّزت الجحيم وعاينَها الخلائق، فذلك عين اليقين. فإذا دخل أهل الجنّة الجنّة وأهل النّار النّار، فذلك حينئذٍ حقُّ اليقين.

قوله: (**هو المغني بالاستدراك**[3] **عن الاستدلال**).

يريد بالاستدراك: الإدراك والشُّهود، يعني أن صاحبه قد استغنىٰ به عن طلب الدّليل، فإنّه إنّما يطلب الدّليل ليحصل له العلم بالمدلول. فإذا كان المدلول مُشاهَدًا له -وقد أدركه بكشفه- فأيُّ حاجةٍ به إلىٰ الاستدلال؟

وهذا معنىٰ الاستغناء عن الخبر بالعيان.

---

(١) «المنازل» (ص٥٤).

(٢) ل: «بالاستدلال». والمثبت من ش، د موافق لما في «المنازل».

(٣) ل: «بالاستدلال».

وأمّا قوله: (وخرق الشُّهود حجاب العلم).

فيريد به: أنّ المعارف التي تحصل لصاحب هذه الدّرجة هي من الشُّهود الخارق لحجاب العلم، فإنّ العلم حجابٌ عن الشُّهود[1]، ففي هذه الدّرجة يرتفع الحجاب، ويفضي إلىٰ المعلوم[2]، بحيث يكافح قلبه وبصيرته مكافحةً.

فصل

قال[3]: (الدّرجة الثّالثة: حقُّ اليقين. وهو إسفار صبح الكشف، ثمّ الخلاص من كُلْفة اليقين، ثمّ الفناء في حقِّ اليقين).

الحق أنّ هذه الدّرجة لا تُنال في هذا العالم إلّا للرُّسل صلوات الله وسلامه عليهم. فإنّ نبيّنا ﷺ رأىٰ بعينيه الجنّة والنّار، وموسىٰ سمع كلام الله منه إليه بلا واسطةٍ فكلَّمه تكليمًا، وتجلّىٰ للجبل وموسىٰ ينظر، فجعله دكًّا هشيمًا.

نعم يحصل لنا حقُّ اليقين في مرتبةٍ، وهي ذوقُ ما أخبر به الرّسول من حقائق الإيمان المتعلِّقة بالقلوب وأعمالها، فإنّ القلب إذا باشرَها وذاقها صارت في حقِّه حقَّ يقينٍ.

وأمّا في أمور[4] الآخرة والمعاد، ورؤية الله جهرةً عيانًا، وسماع كلامه

---

(١) ش، د: «المشهود».

(٢) ل: «العلوم».

(٣) «المنازل» (ص٥٤).

(٤) ل: «أمر».

حقيقةً بلا واسطةٍ= فحظُّ المؤمن منه في هذه الدّار الإيمانُ وعلم اليقين. وحقُّ اليقين يتأخّر إلىٰ وقت اللِّقاء.

ولكن لمّا كان السّالك عنده ينتهي إلىٰ الفناء، ويتحقّق شهودَ الحقيقة، ويصل إلىٰ عين الجمع، قال: «**حقُّ اليقين هو إسفار صبح الكشف**».

يعني: تحقُّقه وثبوته، وغلبة نوره علىٰ ظلمة ليل الحجاب، فينتقل من طور العلم إلىٰ الاستغراق في الشُّهود بالفناء عن الرّسم بالكلِّيّة.

وقوله: «**ثمّ الخلاص من كُلفة اليقين**».

يعني: أنّ اليقين له حقوقٌ يجب علىٰ صاحبه أن يؤدِّيها ويقوم بها، ويتحمّل كُلَفَها ومشاقَّها. فإذا فني في التّوحيد حصلَ له أمورٌ أخرىٰ رفيعةٌ عاليةٌ جدًّا، يصير فيها محمولًا بعدَ أن كان حاملًا، وطائرًا بعد أن كان سائرًا، فيزول عنه كلفةُ حملِ تلك الحقوق. بل يبقىٰ له كالنّفس، وكالماء للسّمك. وهذا أمرٌ التّحاكمُ[1] فيه إلىٰ الذّوق والإحساس، فلا تُسرِعْ إلىٰ إنكاره.

وتأمّلْ حالَ ذلك الصّحابيِّ الذي أخذ تمراتِه، وقعد يأكلها علىٰ حاجةٍ وجوعٍ وفاقةٍ إليها، فلمّا عاينَ سوقَ الشّهادة قد قامت ألقىٰ قُوتَه من يده، وقال: إنّها لحياةٌ طويلةٌ، إن بقيتُ حتّىٰ آكلَ هذه التّمرات! وألقاها من يده، وقاتل حتّىٰ قُتِل[2]. وكذلك أحوال الصّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم كانت مطابقةً لما أشار إليه.

---

(١) ش، د: «من التحاكم».

(٢) أخرجه مسلم (١٩٠١) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. والصحابي هو عمير بن الحمام الذي استشهد في بدر، فكان أول قتيل قُتل في سبيل الله في الحرب.

لكن بقيت نكتةٌ عظيمةٌ، وهي موضع[1] السّجدة، وهي أنّ فناءهم لم يكن في توحيدِ الرُّبوبيّة وشهودِ الحقيقة التي يشير إليها أرباب الفناء، بل في توحيد الإلهيّة. ففَنُوا بحبِّه تعالىٰ عن حبِّ ما سواه، وبمراده منهم عن مرادهم وحظوظهم، فلم يكونوا عاملين علىٰ فناءٍ ولا استغراقٍ في الشُّهود، بحيث يَفْنَوا[2] به عن مراد محبوبهم منهم، بل قد فَنُوا بمراده عن مرادهم، فهم أهل بقاءٍ، وفرقٍ في جمعٍ، وكثرةٍ في وحدةٍ، وحقيقةٍ كونيّةٍ في حقيقةٍ دينيّةٍ.

هم القومُ لا قومَ إلّا هُمُ ... ولولاهُمُ ما اهتدينا السَّبيلا[3]

فنسبة أحوالهم إلىٰ أحوالِ من بعدهم الصّحيحة الكاملة: كنسبة ما يَرشَح من الظّرف والقِرْبة إلىٰ ما في داخلها.

وأمّا المنحرفة الفاسدة فسبيلٌ غير سبيلهم، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

❀❀❀❀❀

(١) د: «مواضع».

(٢) كذا في الأصول بحذف النون.

(٣) لم أجد البيت في المصادر، ولعله للمؤلف.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾: **منزلة الأنس بالله.**

قال صاحب «المنازل» رحمه الله[1]: **(وهو روحُ القُرب)**. ولهذا صدَّر منزلته بقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ [البقرة: ١٨٦].

فاستحضارُ القلب هذا البرَّ واللُّطف والإحسانَ يُوجِب قربَه من الرّبِّ تعالىٰ، وقربُه منه يوجب له الأنسَ، والأنسُ ثمرة الطّاعة والمحبّة. فكلُّ مطيعٍ مستأنسٌ، وكلُّ عاصٍ مستوحشٌ، كما قيل[2]:

فإن كنتَ قد أوحشَتْك الذُّنوب ... فدَعْها إذا شئتَ واستأنسِ

والقرب يوجب الأنس والهيبة والمحبّة.

قال صاحب «المنازل» رحمه الله[3]: **(وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ، الدّرجة الأولىٰ: الأنس بالشّواهد، وهو استحلاء**[4] **الذِّكر، والتّغذِّي بالسّماع، والوقوف علىٰ الإشارات).**

هذه اللّفظة يُجرونَها[5] في كلامهم ـ أعني لفظة «الشّواهد» ـ ومرادهم

---

(١) (ص٥٤).

(٢) أنشده المؤلف في «الداء والدواء» (ص١٣٣، ١٨٣). وانظر تعليق المحقق عليه.

(٣) (ص٥٤).

(٤) ل: «استجلاء».

(٥) ش: «بحروفها»، تحريف.

بها أمران:

أحدهما: شواهد الحقيقة. وهي ما يقوم بقلب العبد، حتّىٰ كأنّه يشاهده ويبصره لغلبته عليه، فكلُّ ما يستولي علىٰ قلبِ صاحبه ذِكرُه فإنّه شاهده. فمنهم من يكون شاهده العلم، ومنهم من يكون شاهده الذِّكر، ومنهم من يكون شاهده المحبّة، ومنهم من شاهده الخوف. فالمريد يأنَسُ بشاهده، ويستوحش لفقده.

والثّاني: شاهد الحال. وهو الأثر الذي يقوم به، ويظهر عليه من عمله وسلوكه وحاله، فإنّ شاهده لا بدَّ أن يظهر عليه.

ومراد صاحب «المنازل»: الشّاهد الأوّل الذي يأنَس به المريد، وهو الحامل له علىٰ استحلاء[1] الذِّكر، طلبًا لظَفَره بحصول المذكور، فهو يستأنس بالذِّكر طلبًا لاستئناسه بالمذكور، ويتغذّىٰ بالسّماع كما يتغذّىٰ الجسم بالطّعام والشّراب.

فإن كان محبًّا[2] صادقًا، طالبًا لله، عاملًا علىٰ مرضاته= كان غذاؤه بالسّماع القرآنيِّ، الذي كان غذاءَ سادات العارفين من هذه الأمّة، وأبرِّها قلوبًا، وأصحِّها أحوالًا، وهم الصّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

وإن كان منحرفًا فاسدَ الحال، ملبوسًا عليه، مغرورًا مخدوعًا= كان غذاؤه بالسّماع الشّيطانيِّ، الذي هو قرآن الشّيطان، المشتمل علىٰ مَحابِّ النُّفوس ولذّاتها وحظوظها، وأصحابُه أبعدُ الخلق من الله، وأغلظُهم عنه

---

(١) ل: «استجلاء»، تصحيف.

(٢) «محبا» ليست في ش، د.

حجابًا وإن كثرت إشارتهم إليه.

وهذا السّماع القرآنيُّ سماع أهل المعرفة بالله والاستقامة، ويحصل للأذهان الصّافية منه معانٍ وإشاراتٌ ومعارفُ وعلومٌ، تتغذّىٰ بها القلوب المشرقة بنور الأنس، فتجد بها لذّةً روحانيّةً يصل نعيمها إلىٰ القلوب والأرواح، وربّما فاض حتّىٰ وصل إلىٰ الأجسام، فيجد من اللّذّة ما لم يعهد مثله من اللّذّات الحسِّيّة.

وللتّغذِّي بالسّماع سرٌّ لطيفٌ، نذكره للُطفِ موقعه. وهو الذي أوقع كثيرًا من السّالكين في إيثار سماع الأبيات، لما رأىٰ فيه من غذاء القلب وقوته ونعيمه، فلو جئتَه بألف آيةٍ وألف خبرٍ لما أعارك شطرًا من إصغائه، وكان ذلك عنده أعظمَ من الظّواهر التي يعارِض بها الفلاسفة وأرباب الكلام.

اعلم أنّ الله جعل للقلوب نوعين من الغذاء:

نوعًا من الطّعام والشّراب الحسِّيّ، وللقلب منه خلاصتُه وصَفْوه، ولكلِّ عضوٍ منه بحسب استعداده وقبوله.

والثّاني: غذاءٌ روحانيٌّ معنويٌّ، خارجٌ عن الطّعام والشّراب: من السُّرور والفرح، والابتهاج واللّذّة، والعلوم والمعارف. وبهذا الغذاء كان سماويًّا عُلْويًّا، وبالغذاء المشترك كان أرضيًّا، وقِوامُه بهذين الغذاءين.

وله ارتباطٌ بكلِّ واحدةٍ من الحواسِّ الخمس، وغذاءٌ يصل إليه منها. فله ارتباطٌ بحاسّة اللّمس، ويصل إليه منها غذاءٌ. وكذلك بحاسّة الشّمِّ. وكذلك حاسّة الذّوق. وكذلك ارتباطُه بحاسّتَي[1] السّمع والبصر أشدُّ من ارتباطه

---

(١) ل: «بحاسة».

بغيرهما، ووصول الغذاء منهما إليه أكملُ وأقوىٰ من سائر الحواسِّ، وانفعالُه عنهما أشدُّ من انفعاله عن غيرهما.

ولهذا تجد في القرآن اقترانَه بهما أكثرَ من اقترانه بغيرهما، بل لا يكاد يقترن إلّا بهما أو بإحداهما. قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨]. وقال: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَٰرًا وَأَفْـِٔدَةً فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [الأحقاف: ٢٦]. وقال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩]. وقال تعالىٰ في صفة الكفّار: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾ [البقرة: ١٨]. وقال: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

وهذا كثيرٌ في القرآن جدًّا، لأنّ تأثُّره بما يراه ويسمعه أعظمُ من تأثُّرِه بما يلمسه ويذوقه ويشمُّه. ولأنّ هذه الثّلاثة هي طرق العلم. وهي السّمع والبصر والعقل(١).

وتعلُّق القلب بالسّمع وارتباطه به أشدُّ من تعلُّقه بالبصر وارتباطِه به، ولهذا يتأثّر بما يسمعه من الملذوذات أعظمَ ممّا يتأثّر بما يراه من

(١) «وهي السمع والبصر والعقل» ليست في ل.

المستحسنات. وكذلك في المكروهات سماعًا ورؤيةً.

ولهذا كان الصّحيح من القولين[1]: أنّ حاسّة السّمع أفضلُ من حاسّة البصر، لشدّة تعلُّقِها بالقلب، وعِظَمِ حاجته إليها، وتوقُّفِ كماله عليها، ووصولِ العلوم إليه بها، وتوقُّفِ الهدىٰ علىٰ سلامتها.

ورجحّت طائفةٌ حاسّةَ البصر لكمال مُدرَكِها، وامتناع الكذب فيه، وزوالِ الرّيب والشّكِّ به. ولأنّه عين اليقين، وغاية مُدرَك حاسّةِ السّمع علم اليقين، وعين اليقين أفضل وأكمل من علم اليقين. ولأنّ متعلقها رؤية وجه الرّبِّ تبارك وتعالىٰ في دار النّعيم، ولا شيء أعلىٰ وأجلُّ من هذا المتعلّق.

وحكم شيخ الإسلام ابن تيميّة ـ قدَّس الله روحه ـ بين الطّائفتين حكمًا حسنًا. فقال[2]: المُدْرَك بحاسّة السّمع أعمُّ وأشمل. والمُدرَك بحاسّة البصر أتمُّ وأكمل. فللسّمع العمومُ والشُّمول والإحاطة بالموجود والمعدوم، والحاضر والغائب، والحسِّيِّ والمعنويِّ، وللبصر: التّمام والكمال.

وإذا عُرِف هذا، فهذه الحواسُّ الخمس لها أشباحٌ وأرواحٌ، وأرواحها حظُّ القلب ونصيبُه منها. فمن ليس لقلبه منها نصيبٌ إلّا كنصيب الحيوانات البهيميّة منها فهو بمنزلتها، وبينه وبينها أوّلُ درجة الإنسانيّة. ولهذا شبّه الله أولئك بالأنعام، بل جعلهم أضلَّ، فقال: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ

---

(١) انظر كلام المؤلف في المفاضلة بين السمع والبصر في «الصواعق المرسلة» (ص٨٧٣)، و«مفتاح دار السعادة» (١/ ٢٨٨- ٢٩٢)، والمصادر المذكورة في هامش «المفتاح».

(٢) كما في «بدائع الفوائد» (ص١٢٦، ١١٠٧). وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٦٨)، و«درء التعارض» (٧/ ٣٢٥)، و«الرد علىٰ المنطقيين» (ص٩٦).

﴿يَعۡقِلُونَۚ إِنۡ هُمۡ إِلَّا كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤]. ولهذا نفىٰ الله سبحانه عن الكفّار السّمعَ والبصر والعقول، إمّا لعدم انتفاعهم بها فنُزِّلت منزلةَ المعدوم، وإمّا لأنّ النّفي توجّه إلىٰ أسماع قلوبهم وأبصارها وإدراكها. ولهذا يظهر لهم ذلك[1] عند انكشاف حقائق الأمور، كقول أهل السّعير: ﴿لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

ومنه في أحد التّأويلين[2] قوله تعالىٰ: ﴿وَتَرَىٰهُمۡ يَنظُرُونَ إِلَيۡكَ وَهُمۡ لَا يُبۡصِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٨]. فإنّهم كانوا ينظرون إلىٰ صورة النّبيّ ﷺ بالحواسّ الظّاهرة، ولا يبصرون صورةَ نبوّته ومعناه بالحاسّة الباطنة، التي هي بصر القلب.

والقول الثّاني: أنّ الضّمير عائدٌ علىٰ الأصنام. ثمّ فيه قولان:

أحدهما: أنّه علىٰ التّشبيه، أي كأنّهم ينظرون إليك، ولا أبصارَ لهم يرونك بها.

والثّاني: أنَّ المراد به المقابلة. تقول العرب: داري تنظر دارك، أي تُقابِلها[3].

وكذلك السّمع ثابتٌ لهم، وبه قامت الحجّة عليهم. ومنتفٍ عنهم، وهو سمع القلب. فإنّهم كانوا يسمعون القرآن من حيث السّمعُ الحسِّيُّ المشترك،

---

(١) «ذلك» ليست في ش، د.

(٢) انظر القولين في «تفسير الطبري» (١٠/ ٦٣٧، ٦٣٨)، و«تفسير البغوي» (٢/ ٢٢٣)، و«زاد المسير» (٣/ ٣٠٧).

(٣) انظر المصادر السابقة، و«الزاهر» لابن الأنباري (١/ ٣٠٦).

كالغنم[1] التي لا تسمع إلّا نعيقَ الرّاعي بها دعاءً ونداءً. ولم يسمعوه بالرُّوح الحقيقيِّ، الذي هو روح حاسّة السّمع التي هي[2] حظُّ القلب. فلو سمعوه من هذه الجهة لحصلتْ لهم الحياة الطّيِّبة، التي منشؤها من السّماع المتّصلِ أثرُه بالقلب، ولزالَ عنهم الصَّمَم والبَكَم، ولأنقذوا نفوسَهم من السّعير بمفارقةِ مَن عَدِمَ السّمعَ والعقلَ.

فحصولُ[3] السّمع الحقيقيِّ مبدأٌ لظهور آثار الحياة الطّيِّبة، التي هي أكملُ أنواعِ الحياة في هذا العالم، فإنّ بها يصلُح غذاء[4] القلب ويعتدل، فيتمُّ قوّته وحياته، وسروره ونعيمه وبهجته. وإذا فَقَدَ غذاءه الصّالح احتاج إلىٰ[5] أن يعتاض عنه بغذاءٍ خبيثٍ. وإذا فسدَ غذاؤه وخبُثَ نقصَ من حياته وقوّته وسروره ونعيمه بحسب ما فسد من غذائه، كالبدن إذا فسد غذاؤه.

فلمّا كان تعلُّق السّمع الظّاهر الحسِّيّ بالقلب أشدَّ، والمسافةُ بينهما أقربَ من المسافة بين البصر وبينه، ولذلك يُؤدَّىٰ آثار ما يتعلّق بالسّمع الظّاهر إلىٰ القلب أسرعَ ممّا يؤدَّىٰ إليه آثار البصر الظّاهر، ولهذا ربّما غُشِيَ علىٰ الإنسان إذا سمع كلامًا يَسُرُّه أو يسوؤه، أو صوتًا لذيذًا طيّبًا مُطرِبًا مناسبًا، ولا يكاد يحصل له ذلك من رؤية الأشياء المستحسنة بالبصر الظّاهر.

---

(١) ل: «كالأنعام».

(٢) د: «الذي هو».

(٣) ل: «فحضور».

(٤) ل: «هذا».

(٥) «إلىٰ» ليست في ش، د.

وقد يكون هذا المسموع شديدَ التّأثير في القلب، ولا يشعُر به صاحبه لاشتغاله بغيره، ولمباينة ظاهره لباطنه[1] ذلك الوقتَ، فإذا حصل له نوعُ تجرُّدٍ ورياضةٍ ظهرتْ قوّة ذلك التّأثير والتّأثُّر. فكلّما تجرّدت الرُّوح والقلب، وانقطعت عن علائق البدن، كان حظُّهما من ذلك السّماع أوفىٰ، وتأثُّرهما به أقوىٰ.

فإن كان المسموع معنًىٰ شريفًا بصوتٍ لذيذٍ= حصل للقلب حظُّه ونصيبُه من إدراك المعنىٰ، وابتهجَ به أتمَّ ابتهاجٍ علىٰ حسب إدراكه له. وللرُّوح حظُّها ونصيبُها من لذّة الصّوت ونغمتِه وحسنِه، فابتهجتْ به، فتتضاعف[2] اللّذّة، ويتمُّ الابتهاج، ويحصل الارتياح، حتّىٰ ربّما فاض علىٰ البدن والجوارح وعلىٰ الجليس.

وهذا لا يحصل علىٰ الكمال في هذا العالم ولا يحصل إلّا عند سماع كلام الله. فإذا تجرّدت الرُّوح، وكانت مستعدّةً، وباشر القلب روح المعنىٰ، وأقبلَ بكلِّيّته علىٰ المسموع، فألقىٰ السّمعَ وهو شهيدٌ، وساعده طيب صوت القارئ= كاد القلب يفارقُ هذا العالمَ، ويَلِجُ عالمًا[3] آخر، ويجد له لذّةً وحالًا لا يعهدها في شيءٍ البتّةَ. وذلك رقيقةٌ[4] من حالِ أهل الجنّة في الجنّة. فيا له من غذاءٍ ما أصلَحَه وما أنفَعَه!

---

(١) ش: «باطنَه».

(٢) ش، د: «فتضاعف».

(٣) ش، د: «عالم».

(٤) أي جزء يسير من نعيم أهل الجنة. انظر تعليق المحقق علىٰ «طريق الهجرتين» (١/ ٦٩). وفي بعض النسخ: «دقيقة».

وحرامٌ علىٰ قلبٍ قد تربّىٰ علىٰ غذاء السّماع الشّيطانيِّ: أن يجد شيئًا من ذلك في سماع القرآن، بل[1] إن حصلَ له نوعُ لذّةٍ فهو من قِبَلِ الصّوت المشترك، لا من قِبَلِ المعنىٰ الخاصِّ.

وليس في نعيم أهل الجنّة أعلىٰ من رؤية[2] وجه محبوبهم عيانًا[3]، وسماع كلامه منه.

وذكر عبد الله بن الإمام أحمد في كتاب «السُّنّة»[4] أثرًا لا يحضرني الآن هل هو موقوفٌ أو مرفوعٌ: إذا سمع النّاسُ القرآنَ يومَ القيامة من الرّحمن فكأنّهم لم يسمعوه قبلَ ذلك.

وإذا امتلأ القلب بشيءٍ، وارتفعت المباينة الشّديدة بين الظّاهر والباطن= أدَّتِ الأذن إلىٰ القلب من المسموع ما يناسبه، وإن لم يدلّ عليه ذلك المسموع، ولا قصدَه المتكلِّم. ولا يختصُّ ذلك بالكلام الدّالِّ علىٰ معنًىٰ، بل قد يقع في الأصوات المجرّدة.

قال القشيريُّ رحمه الله[5]: سمعت أبا عبد الرحمن السُّلميّ يقول: دخلتُ

---

(١) ش، د: «بلىٰ».

(٢) ش، د: «رؤيتهم».

(٣) ش، د: «عاليا».

(٤) رقم (١٠٤) موقوفًا علىٰ محمد بن كعب القرظي. وانظر: «السنة» للخلال (١٩١٦، ١٩١٧، ٢٠٧٦)، و«إبطال التأويلات» لأبي يعلىٰ (٣٦٣)، و«صفة الجنة» لأبي نعيم (٢٧٠)، و«البداية» لابن كثير (١٠/ ٥٦٢). ويُروىٰ عن أبي هريرة مرفوعًا، كما في «إبطال التأويلات» (٣٦٤)، وإسناده ضعيف.

(٥) «الرسالة القشيرية» (ص٦٩٤).

علىٰ أبي عثمان المغربيِّ ورجلٌ يستقي لنا من البئر علىٰ بَكرةٍ، فقال: يا أبا عبد الرّحمن، أتدري أيشٍ تقول هذه البكرةُ؟ فقلت: لا، فقال: تقول: الله الله.

ومثل ذلك كثيرٌ. كما سمع أبو سليمان[1] الدِّمشقيُّ من المنادي: يا سَعْتَر برِّي: اسْعَ تَرَىٰ بِرِّي[2].

وهذا السّماع الرّوحانيُّ تبعٌ لحقيقة القلب ومادّته منه، فلاتحادِه به يظنُّ السّامع: أنّه أدرك ذلك المعنىٰ لا محالةَ من الصّوت الخارجيِّ، وسبب ذلك اتِّحاد السّمع بالقلب.

وأكملُ السّماع: سماع من يسمع بالله ما هو مسموعٌ من الله، وهو كلامه. وهو سماع المحبِّين المحبوبين، كما في الحديث الذي في «صحيح البخاريِّ»[3] عن رسول الله ﷺ فيما يَروي عن ربِّه تبارك وتعالىٰ أنّه قال: **«ما تقرَّبَ إليّ عبدي بمثل أداء ما افترضتُ[4] عليه. ولا يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنّوافل حتّىٰ أحبّه، فإذا أحببتُه كنتُ سمْعَه الذي يسمع به، وبصَرَه الذي**

---

(١) كذا في الأصول. وفي «اللمع» و«الرسالة القشيرية» و«لسان الميزان» (٩/ ٥٣): «أبو حُلمان»، وفي «تاريخ دمشق» (٦٦/ ١٥٤): «أبو حلخان». وفي «الاستقامة» (١/ ٣٩٠): «ابن حلوان».

(٢) الخبر في «اللمع» (ص٢٨٩)، و«الرسالة القشيرية» (ص٦٩٢)، و«إحياء علوم الدين» (٢/ ٢٨٢)، و«تاريخ دمشق» (٦٦/ ١٥٤). وسعتر (أو صعتر أو زعتر): نبات طيب الرائحة، يجفّف وتُخلط معه بعض التوابل والسمسم، ويؤكل مع الزيت، وزهره أبيض يميل إلىٰ الغبرة.

(٣) رقم (٦٥٠٢) وقد تقدَّم.

(٤) ش: «فرضت».

يبصر به، ويدَه التي يبطش بها، ورِجْلَه التي يمشي بها. فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش[1]، وبي يمشي».

والقلب يتأثّر بالسّماع بحسب ما فيه من المحبّة، فإذا امتلأ من محبّة الله وسمع كلام محبوبه به ـ أي بمصاحبته وحضوره في قلبه ـ فله من سماعه هذا شأنٌ، ولغيره شأنٌ آخر.

فصل

والثّاني[2] علىٰ ثلاثة أقسامٍ:

أحدهم: من اتّصف قلبه بصفات نفسه، بحيث صار قلبه نفسًا محضةً، فغلبتْ عليه آفاتُ الشّهوات ودَواعي الهوىٰ. فهذا حظُّه من السّماع كحظِّ البهائم لا تَسمع إلّا دعاءً ونداءً، والفرق الذي بينها وبينه غير طائلٍ.

القسم الثّاني: من اتّصفت[3] نفسُه بصفات قلبه، فصارت نفسه قلبًا محضًا[4]، فغلبت[5] عليه المعرفة والمحبّة والعقل واللُّبُّ، وعشِقَ صفاتِ الكمالِ، فاستنارت نفسُه بنور القلب، واطمأنّت إلىٰ ربِّها، وقرّتْ عينُها بعبوديّته، وصار نعيمها في حبِّه وقربه. فهذا حظُّه من السّماع مثل أو قريبٌ من حظِّ الملائكة، وسماعه غذاء قلبه وروحه، وقرّة عينه ونعيمه من الدُّنيا،

---

(١) «وبي يبطش» ليست في ل.

(٢) يقصد به الغير الذي أشار إليه.

(٣) ش، د: «اتصف».

(٤) ل: «محظا»، خطأ.

(٥) ل: «فقلبت».

ورياضه التي سَرَحَ فيها، وحياته التي بها قِوامُه. وإلىٰ هذا المعنىٰ قصد أرباب سماع القصائد والأبيات، ولكن أخطؤوا الطّريقَ، وأخذوا عن الدَّرْب شمالًا ووراءً.

القسم الثّالث: من له منزلةٌ بين المنزلتين، وقلبه باقٍ علىٰ فطرته الأولىٰ، ولكن ما تصرّف في نفسه تصرُّفًا أحالها إليه، وأزالَ به رسومها، وجَلَّىٰ عنه ظلمتها، ولا قَوِيت النّفسُ علىٰ القلب بإحالته إليها، وتصرّفت فيه تصرُّفًا أزالت عنه نورَه وصحّته وفطرته.

فبين القلب والنّفس مُنازَلاتٌ ووقائع، والحرب بينهما دُولٌ وسِجالٌ، تُدال النّفس عليه تارةً، ويُدال عليها تارةً.

فهذا حظُّه من السّماع حظٌّ بين الحظَّين، ونصيبه منه بين النّصيبين، فإن صادفه وقت دولة القلب كان حظُّه منه قويًّا، وإن صادفه وقت دولة النّفس كان ضعيفًا. ومن هاهنا يقع التّفاوت بين الناس في الفقه عن الله، والفهمِ عنه، والابتهاجِ والنّعيم بسماع كلامه.

وصاحب هذه الحال ــ في حال سماعه ــ يشتغل القلب بالحرب بينه وبين النّفس، فيفوتُه من روح المسموع ونعيمه ولذّته بحسب اشتغاله عنه بالمحاربة، ولا سبيلَ له إلىٰ حصول ذلك بتمامه حتّىٰ تضَعَ الحرب أوزارها. وربّما صادفه في حال السّماع واردُ حقٍّ، أو الظَّفرُ بمعنًىٰ بديعٍ لا يقدر فكره علىٰ صيده كلَّ وقتٍ، فغابَ به واستغرق فيه عمّا يأتي بعده، فيَعْجِز عن صيد تلك المعاني، ويُدْهِشه ازدحامُها، فيبقىٰ قلبه باهتًا. كما يُحكىٰ أنّ بعض العرب أرسل صائدًا له علىٰ صيدٍ، فخرج الصّيدُ عليه من أمامه وخلفه وعن يمينه وعن يساره، فوقفَ باهتًا ينظر يمينًا وشمالًا، ولم يصطد شيئًا. فقال:

تفرَّقتْ[1] الظِّباءُ علىٰ خِراشٍ   فما يدري خِراشٌ ما يصيدُ

فوظيفته في مثل هذا الحال: أن يَفنىٰ عن وارِدِه، ويُعلِّق قلبَه بالمتكلِّم وكأنّه يسمع كلامه منه، ويجعل قلبه نهرًا لجريان[2] معانيه، ويُفرغه من سوىٰ فهم المراد، ويَنصبّ إليه انصبابًا، يتلقّىٰ فيه معانِيَه كتلقِّي المحبِّ للأحباب القادمين عليه، لا يَشْغَلُه حبيبٌ منهم عن حبيبٍ، بل يُعطي كلَّ قادمٍ حقَّه. وكتلقِّي الضُّيوف والزُّوّار. وهذا إنّما يكون مع سعة القلب، وقوّة الاستعداد، وكمال الحضور.

فإذا سمع خطاب التّرغيب والتّشويق واللُّطف والإحسان: لا يفنىٰ به عمّا يجيء بعده من خطاب التّخويف والتّرهيب والعدل، بل يتلقّىٰ الخطاب الثّاني مستصحبًا لحكم الخطاب الأوّل، ويَمزِج هذا بهذا، ويسيرُ[3] بهما جميعًا، عاكفًا بقلبه علىٰ المتكلِّم وصفاته.

وهذا سيرٌ في الله، وهو نوعٌ آخر أرفع وأعلىٰ من مجرّد المسير إليه، ولا ينقطع بذلك سيره إليه، بل يُدَرِّج سيرَه[4]، فإنّ سير القلب في معاني أسمائه وصفاته وتوحيده ومعرفته.

---

(١) كذا في النسخ. وفي هامش ش، د: «تكاثرت». والبيت بالروايتين في المصادر. وفي بعضها «خداش» بدل «خراش». والبيت لعبد الله بن معاوية في «تاريخ الطبري» (٧/ ٣٠٣)، و«الأغاني» (١٢/ ٢٢٩). وبلا نسبة في «تاريخ الطبري» (٨/ ٩٢)، و«التمثيل والمحاضرة» (ص٣٦١)، و«المثل السائر» (١/ ١١٧).

(٢) ش، د: «لجريات».

(٣) ل: «ويشير».

(٤) أي يجعله في درجات.

ومتىٰ بقيت للقلب في ذلك ملكةٌ، واشتدّ تعلُّقه به= لم تَحْجُبه معاني المسموع وصفات المتكلِّم بعضها عن بعضٍ، ولكن في الابتداء يعسُر عليه ذلك، وفي التّوسُّط يَهُون عليه، ولا انتهاءَ هاهنا البتّة. والله المستعان.

فهذه كلماتٌ تشير إلىٰ معاني سماع أهل المعرفة والإيمان والأحوال المستقيمة.

وأمّا السّماع الشّيطانيُّ: فبالضِّدِّ من ذلك، وهو مشتملٌ علىٰ أكثر من مائة مفسدةٍ ولولا الإطالة لسُقْناها مفصّلةً. وسنفرد لها مصنّفًا مستقلًّا[1] إن شاء الله.

فهذا ما يتعلّق بقوله: (**إنّ من الأنس بالشّواهد: التّغذّي بالسّماع**).

وقوله: (**والوقوف علىٰ الإشارات**).

الإشارات هي المعاني التي تشير إلىٰ الحقيقة من بُعدٍ، ومن[2] وراء حجابٍ. وهي تارةً تكون من مسموعٍ، وتارةً تكون من مرئيٍّ[3]، وتارةً تكون من معقولٍ[4]، وقد تكون من الحواسِّ كلِّها.

فالإشارات: من جنس الأدلّة والأعلام. وسببها: صفاءٌ يحصل بالجمعيّة. فيلطف به الحسُّ والذِّهن. فيستيقظ لإدراك أمورٍ لطيفةٍ لا يكشف حسُّ غيره وفهمه عن إدراكها.

---

(١) للمؤلف «الكلام علىٰ مسألة السماع»، وبحث مطول في «إغاثة اللهفان» (١/ ٤٠٠-٤٧٣).

(٢) «ومن» ليست في ش، د.

(٣) ل: «معقول».

(٤) ل: «مرئي».

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيميّة ـ قدّس الله روحه[1] ـ يقول: الصّحيح منها ما يدلُّ عليه اللّفظ بإشارته من باب قياس الأولىٰ.

قلت: مثاله قوله تعالىٰ: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩].

قال: والصّحيح[2] في الآية أنّ المراد به: الصُّحف التي بأيدي الملائكة، لوجوهٍ عديدةٍ.

منها: أنّه وصفه بأنّه مكنونٌ، والمكنون: المستور عن العيون[3]. وهذا إنّما هو في الصُّحف التي بأيدي الملائكة.

ومنها: أنّه قال: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ وهم الملائكة، ولو أراد المتوضِّئين لقال: «لا يمسُّه إلّا المتطهِّرون». كما قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. فالملائكة مطهَّرون، والمؤمنون متطهِّرون.

ومنها: أنّ هذا إخبارٌ. ولو كان نهيًا لقال: لا يمسَسْه بالجزم، والأصل في الخبر أن يكون خبرًا صورةً ومعنًىٰ.

ومنها: أنّ هذا[4] ردٌّ علىٰ من قال: إنّ الشّيطان جاء بهذا القرآن. فأخبر تعالىٰ أنّه في كتابٍ مكنونٍ لا تنالُه الشّياطين، ولا وصولَ لها إليه، كما قال في

(١) د: «سرّه».

(٢) غيَّرها في ل، فجعلها «فإن» بدل «قال و». والصواب ما في ش، د، وضمير «قال» لشيخ الإسلام، وانظر كلامه في «شرح العمدة» (١/ ٤١٨- ٤٢٠). وذكر المؤلف عشرة وجوه في «التبيان في أيمان القرآن» (ص٣٣١- ٣٣٨).

(٣) ل: «العيوب»، تصحيف.

(٤) «إخبار... أن هذا» ساقطة من ش، د بسبب انتقال النظر.

آيـــة الـــشُّعراء: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ ۝٢١٠ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [الشعراء: ٢١٠ - ٢١١]، وإنّما تناله الأرواح المطهّرة، وهم الملائكة.

ومنها: أنّ هذه نظير الآية التي في سورة عبس: ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ۝١٢ فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ۝١٣ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ۝١٤ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ۝١٥ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ﴾ [عبس: ١٢ - ١٦].

قال مالكٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في «موطّئه»[1]: أحسنُ ما سمعتُ في تفسير قوله: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ أنّها مثل هذه الآية التي في سورة عبس.

ومنها: أنّ الآية مكّيّةٌ في سورةٍ مكّيّةٍ، تتضمّن تقرير التّوحيد والنُّبوّة والمعاد وإثبات الصّانع والرّدّ على الكفّار. وهذا المعنى أليقُ بالمقصود من فرعٍ عمليٍّ، وهو حكم مسِّ المحدِث المصحفَ.

ومنها: أنّه لو أريد به الكتاب الذي بأيدي النّاس لم يكن في الإقسام على ذلك بهذا القسم العظيم كثير[2] فائدةٍ، إذ من المعلوم أنّ كلّ كلامٍ فهو قابلٌ لأن يكون في كتابٍ حقًّا أو باطلًا، بخلاف ما إذا وقع القسم على أنّه في كتابٍ مصونٍ، مستورٍ عن العيون عند الله، لا يصل إليه شيطانٌ ولا ينال منه، ولا يمسُّه إلّا الأرواح الطّاهرة الزّكيّة. فهذا المعنى أليقُ وأجلُّ وأخلَقُ بالآية وأولى بلا شكٍّ.

فسمعتُ شيخ الإسلام يقول: لكن تدلُّ الآية بإشارتها على أنّه لا يمسُّ المصحفَ إلّا طاهرٌ، لأنّه إذا كانت تلك الصُّحف لا يمسُّها إلّا المطهَّرون،

(١) (١/ ١٩٩).

(٢) ش، د: «كبير».

لكرامتها[1] علىٰ الله، فهذه الصُّحف ينبغي أن لا يمسَّها إلّا طاهرٌ[2].

وسمعته يقول في قول النّبيِّ ﷺ: **«لا تدخلُ الملائكة بيتًا فيه كلبٌ ولا صورةٌ»**[3]: إذا كانت الملائكة المخلوقون يمنعها الكلب والصُّورة عن دخول البيت، فكيف تلِجُ معرفةُ الله ومحبّته وحلاوةُ ذكره والأنسُ بقربه، في بيتٍ ممتلئٍ بكلاب الشّهوات وصورها؟[4] فهذا من إشارة اللّفظ الصّحيحة.

ومن هذا: أنّ طهارة الثّوب الظّاهر[5] والبدن إذا كانت شرطًا في صحّة الصّلاة والاعتداد بها، فإذا أخلَّ بها كانت فاسدةً، فكيف إذا كان القلب نجسًا ولم يُطهِّره صاحبه؟ فكيف يُعتَدُّ له بصلاته وإن أسقطت القضاء؟ وهل طهارة الظّاهر إلّا تكميلٌ لطهارة الباطن؟

ومن هذا: أنّ استقبال القبلة في الصّلاة شرطٌ لصحّتها، وهي بيت الرّبِّ، فتوجُّه المصلِّي إليها ببدنه وقالَبه شرطٌ، فكيف تصحُّ صلاة من لم يتوجّه بقلبه إلىٰ ربِّ القبلة والبدن؟ بل وجَّه بدنَه إلىٰ البيت، ووجَّه قلبَه إلىٰ غير ربِّ البيت.

وأمثال ذلك من الإشارات الصّحيحة التي لا تُنال إلّا بصفاء الباطن، وصحّةِ البصيرة، وحسن التّأمُّل.

---

(١) ش، د: «ولكرامتها».

(٢) ذكره المؤلف عن شيخه في «التبيان» (ص٣٣٨). وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٣/ ٢٤٢).

(٣) أخرجه البخاري (٣٢٢٥، ٣٣٢٢) ومسلم (٢١٠٦) من حديث أبي طلحة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٥٥٢، ١٣/ ٢٤٢).

(٥) ل: «الطاهر».

فصل

قال[1]: (الدّرجة الثّانية: الأنسُ بنور الكشف. وهو أنسٌ شاخِصٌ عن الأنس الأوّل، تَشُوبه صولةُ الهَيَمان، ويضرِبه موجُ الفناء. وهو الذي غلبَ قومًا علىٰ عقولهم، وسلبَ قومًا طاقةَ الاصطبار، وحلَّ عنهم قيودَ العلم. وفي هذا ورد الخبر بهذا الدُّعاء: «أسألكَ شَوقًا إلىٰ لقائك، من غير ضَرَّاءَ مُضِرّةٍ ولا فتنةٍ مُضِلّةٍ»[2]).

يجوز أن تكون الباء في قوله: «بنور الكشف» باء السّببيّة وباء الإلصاق. فإن كانت باء السّببيّة كان المعنىٰ: الأنس الحاصل بسبب نور الكشف. وإن كانت باء الإلصاق كان المعنىٰ: الأنس المتلبِّس بنور الكشف.

فإن قلت: ما الفرق بين الأنس ونور الكشف، حتّىٰ يكون أحدهما سببًا للآخر[3]، أو متلبِّسًا به؟

قلت: الفرق بينهما: أنّ نور الكشف من باب المعارف[4] وانكشاف الحقيقة للقلب. وأمّا الأنس فمن باب القرب والدُّنوِّ، والسُّكون إلىٰ من يأنس به، والطُّمأنينة إليه. فضدّه: الوحشة. وضدّ نور الكشف: ظلمة

---

(١) «المنازل» (ص٥٤، ٥٥).

(٢) أخرجه أحمد (١٨٣٢٥) والنسائي (١٣٠٦) من حديث قيس بن عباد عن عمار مرفوعًا. وأخرجه النسائي (١٣٠٥)، وابن حبّان (١٩٧١)، والحاكم (١/ ٥٢٤) من حديث عطاء بن السائب عن أبيه عن عمار به. وهو حديث صحيح تقدم في منزلة الرضا (٢/ ٥٥٣).

(٣) ش، د: «لآخر».

(٤) ل: «العارف».

الحجاب.

وقوله: **(شاخصٌ عن الأنس الأوّل).**

أي مرتفعٌ عنه وأعلىٰ منه.

قوله: **(تَشُوبه صولةُ الهَيَمان).**

وذلك: لأنّ هذا الأنس المذكور يكون[1] مبدؤه الكشف عن أسماء الصِّفات التي يحصل عنها الأنسُ ويتعلّق بها: كاسم الجميل، والبَرِّ، واللّطيف، والودود، والحليم، والرّحيم ونحوها. ثمّ يقوىٰ التّعلُّق بها إلىٰ أن يستغرق العقل، فيمازِجُه نوعٌ من الأسماء، فيقهرُ العقلَ بصولته.

والهَيَمان هو الحركة إلىٰ كلِّ جهةٍ بسبب الحيرة والدّهشة، وذلك إنّما يكون مع نوع عدمِ تمييزٍ، أو معَ قوّة إرادةٍ قاهرةٍ لا يملك صاحبُها ضبطَها.

وقوله: **(ويضربه مَوج[2] الفناء).**

أي إنّ صاحب هذا الأنس يطالع مبادئَ الفناء محيطةً به، فهي تُقلِّبه كما يُقلِّب الموجُ الغريقَ. وهذا قبل استيلاء سلطان الفناء علىٰ وجوده.

قوله: **(وهو الذي غلبَ قومًا علىٰ عقولهم).**

أي سلَبَهم إيّاها، لأنّهم شاهدوا شيئًا فوق مدارك العقول، وفوقَ كلّ مُدرَكٍ بالحواسِّ الظّاهرة والباطنة، ولا إلْفَ لهم به، فأوجبتْ قوّةُ المشاهدةِ والواردِ وضعفُ المحلِّ والحاملِ غَلَبَته علىٰ العقل. والكامل من القوم يَثبت

---

(١) ش، د: «قد يكون».

(٢) ش، د: «بموج».

لذلك ولا يتحرّك، بل يبقىٰ كأنّه جبلٌ.

وتلا الجنيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مثل هذه الحال ـ وقد قيل له: أما يُغيِّرك ما تسمع؟ ـ قولَه: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ [النمل: ٨٨][1].

وبعضهم تلا في مثل ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ﴾ [الكهف: ١٨].

وقومٌ أقوىٰ تمكينًا من هؤلاء: لم يَغلِبْهم علىٰ عقولهم، بل سَلَبَهم طاقةَ صبرهم، فبدا منهم ما ينافي الصّبر.

وأمّا قوله: (**وحلَّ عنهم قُيودَ العلم**).

فكلامٌ لا بدَّ من تأويله، وتكلُّفِ وجهٍ يُصحِّحه.

وأحسن ما يحمل عليه: أنّ العلم يقيِّد صاحبَه[2]، والمعرفة تُطلِقه، وتُوسِّع بِطانَه[3]، وتُرِيه حقائقَ الأشياء، فتزول عنه التّقيُّدات التي كانت حاصلةً بسبب خفاء نور المعرفة وكشفها عليه.

فإنّ العارفَ صاحبَ ضياء الكشف أوسعُ بِطانًا وقلبًا وأعظمُ إطلاقًا بلا شكٍّ من صاحب العلم، ونسبته إليه كنسبة صاحب العلم إلىٰ الجاهل. فكما أنّ العالم أوسعُ بِطانًا من الجاهل وله إطلاقٌ بحسب علمه، فالعارف ـ بما معه من روح العلم وضياء الكشف ونوره ـ هو أكثرُ إطلاقًا وأوسعُ بِطانًا من

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٢٤٥، ٢٤٦). ورواه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٧١).

(٢) «صاحبه» ليست في ش، د.

(٣) البِطان: حزام يُشَدُّ علىٰ البطن. يقال: فلان واسع البطان أي رخيّ البال.

صاحب العلم. فيُقيَّد العالم بظواهر العلم وأحكامه، والعارف لا يراها قيودًا.

ومن هاهنا[1] تزندقَ من تزندقَ، وظنّ أنّه إذا لاحت له حقائقُها وبواطنها خلع قيودَ ظواهرها ورسومها، اشتغالًا بالمقصود عن الوسيلة، وبالحقيقة عن الرّسم. فهؤلاء هم المقطوعون عن الله، القُطَّاع لطريق الله، وهم معاطِبُ الطّريق وآفاتها.

واتّفق أنّ العارفين تكلَّموا في الحقائق، وأمروا بالانتقال من الرُّسوم والظّواهر إليها، وأن لا يُوقَفَ عندها. فظنّ هؤلاء الزّنادقة أنّهم جوَّزوا خلْعَها والانحلالَ منها. ولا ريبَ أنّ من جوّز ذلك فهو مثل هؤلاء. والله يَرْكُم الخبيثَ بعضَه علىٰ بعضٍ، فيجعله في جهنّم. أولئك هم الخاسرون[2].

فصاحب «المنازل» رحمه الله أشار إلىٰ المعنىٰ الحقِّ الصّحيح، كما أشار إليه شيوخ القوم.

وأمّا استدلاله بقول النّبيّ ﷺ: **«أسألك الشّوق إلىٰ لقائك في غير ضرّاء مضرّةٍ ولا فتنةٍ مضلّةٍ»** فليس بمطابق لما ذكره في هذه الدّرجة.

فأين طلب الشّوق إلىٰ لقائه، الباعث علىٰ كمال الاستعداد، وعلىٰ خفّة أعباء السّير، والمُزيل لكلِّ فتورٍ، والحامل علىٰ كلِّ صدقٍ وإخلاصٍ وإنابةٍ وصحّة معاملةٍ= إلىٰ أمرٍ مَشُوبٍ بصولة الهَيَمان، تَضرِبه أمواج الفناء، بحيث غلب قومًا علىٰ عقولهم، وسلب قومًا صبرَهم بحيث صيَّرهم في عالم الفناء؟ ورسول الله ﷺ لم يكن ليسأل حالة الفناء قطُّ، وإنّما سأل شوقًا موجبًا

---

(١) ل: «ومن ثم».

(٢) كما في سورة الأنفال: ٣٧.

للبقاء، مصاحبًا له طِيب الحياة، وقرّة العين، ولذّة القلب، وبهجة الرُّوح.

وصاحب «المنازل» رَحِمَهُ ٱللَّهُ كأنّه فهم منه اشتياقه إلىٰ المشاهدة من غير غلبةٍ علىٰ عقلٍ، ولا فقدٍ لاصطبارٍ، ولهذا قال: «**من غيرِ ضرّاء مُضِرّةٍ**»، وهي الغلبة علىٰ العقل. «**ولا فتنةٍ مضلّةٍ**»، وهي مفارقة أحكام العلم. وهذا غايته: أن يؤخذ من إشارة الحديث علىٰ عادة القوم، وأمّا أن يكون هو نفس المراد فلا.

وإنّما المسؤول أن يهَبَ له شوقًا إلىٰ لقائه، مصاحبًا للعافية والهداية، لا تصحَبه فتنةٌ ولا محنةٌ. وهذا من أجلِّ العطايا والمواهب، فإنّ كثيرًا ممّن يحصل له هذا لا يناله إلّا بعد امتحانٍ واختبارٍ: هل يصلُح أم لا؟ ومن لم يُمتحن ولم يُختبر فأكثرهم لم يُؤهَّل لهذا.

فتضمَّنَ هذا الدُّعاء: حصولَ ذلك، والتّأهيلَ له، مع كمال العافية بلا محنةٍ، والهداية بلا فتنةٍ. وبالله التّوفيق.

فصل

قال[1]: (**الدّرجة الثّالثة: أنسُ اضمحلالٍ في شهود الحضرة، لا يُعبَّر عن عينه، ولا يُشار إلىٰ حدِّه، ولا يُوقَف علىٰ كُنْهه**).

الاضمحلال: الانعدام. وشهود الحضرة هو مشاهدة الحقيقة، والفناء في ذلك الشُّهود.

قوله: (**لا يُعبَّر عن عينه**) إلىٰ آخره.

(١) «المنازل» (ص٥٥).

حاصله: أنّ هذا أمرٌ وراء العبارة، لا تناله العبارة. ولا يُحاط به عينًا ولا حدًّا ولا كُنْهًا وحقيقةً، فإنّ حقيقته تَستغرق العبارة والإشارة والدّلالة. وفي وصفه يقول قائلهم[1]:

فألقَوا حِبالَ مَراسِيهِمُ ... فغطّاهمُ البحرُ ثمّ انطبقْ

وهاهنا إنّما حوالة القوم علىٰ الذّوق، وإشارتهم إلىٰ الفناء الذي يصطلم المشيرَ وإشارتَه، والمعبِّر وعبارتَه، مع ظهور سلطان الحقيقة التي هي فوق الإشارة والعبارة والدّلالة. والله أعلم.

❁❁❁❁❁

(١) لم أجد البيت فيما بين يديّ من مصادر.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة **الذِّكر**. وهي منزلة القوم الكبرىٰ، التي منها يتزوَّدون، وفيها يتَّجرون، وإليها دائمًا يتردَّدون.

والذِّكر منشور الولاية الذي من أُعطِيه اتّصل، ومن مُنِعه عزل، وهو قوت قلوب القوم الذي متىٰ فارقها[1] صارت الأجساد لها قبورًا، وعمارةُ ديارهم فمتىٰ تعطَّلت عنه[2] صارت بُورًا، وهو سلاحهم الذي يقاتلون به قُطَّاعَ الطّريق، وماؤهم الذي يُطفِئون به التهابَ الحريق ودواء أسقامهم الذي متىٰ فارقهم انتكستْ منهم القلوب، والسّبب الواصل والعِلاقة التي بينهم وبين علّام الغيوب.

إذا مرِضنا تداوينا بذكرِكُم ... فنترك الذِّكرَ أحيانًا فننتكسُ[3]

به يستدفعون الآفاتِ، ويستكشفون الكُرُبات، وتهون عليهم به المصيبات، إذا أظلَّهم البلاءُ فإليه ملجؤهم، وإذا نزلت بهم النّوازلُ فإليه مفزَعُهم. فهو رياضُ جنّتهم التي فيها يتقلّبون، ورؤوس أموال سعادتهم التي بها يتّجرون. يَدَعُ القلبَ الحزين ضاحكًا مسرورًا، ويُوصِل الذّاكر إلىٰ المذكور، بل يعيد الذّاكر مذكورًا.

---

(١) ل: «فارقتها».

(٢) ش: «عنها».

(٣) لم أقف عليه في المصادر التي بين يديّ. وقد أنشده المؤلف في «الكافية الشافية» (١/ ١٠) و«الوابل الصيب» (ص١٧٢). ولعله له.

وعلىٰ كلِّ جارحةٍ من الجوارح عبوديّةٌ موقَّتةٌ، والذِّكر عبوديّة القلب واللِّسان وهي غير موقَّتةٍ، بل هم مأمورون بذكر معبودهم ومحبوبهم في كلِّ حالٍ: قيامًا وقعودًا وعلىٰ جنوبهم[1]. وكما أنّ الجنّة قِيعانٌ وهو غِراسُها[2]، فكذلك القلوب بُورٌ خَرابٌ وهو عمارتها وأساسها.

وهو جلاء القلوب وصِقالها ودواؤها إذا غشِيَها اعتلالُها، وكلّما ازداد الذّاكر في ذكره استغراقًا ازداد لمذكورِه محبّةً وإلىٰ لقائه اشتياقًا، وإذا واطأ في ذكره قلبُه للسانه نسي في جنْبِ ذكره كلَّ شيءٍ، وحفظ الله عليه كلّ شيءٍ[3]، وكان له عوضًا من كلِّ شيءٍ.

به يزول الوَقْر عن الأسماع، والبَكَمُ عن الألسن، وتنقشع الظُّلمة عن الأبصار. زيَّن الله به ألسنةَ الذّاكرين كما زيَّن بالنُّور أبصار النّاظرين، فاللِّسان الغافل كالعين العمياء والأُذن الصّمّاء واليد الشَّلّاء.

وهو باب الله الأعظم المفتوح بينه وبين عبده ما لم يُغلِقه العبد بغفلته.

قال الحسن البصريُّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: تفقَّدوا الحلاوةَ في ثلاثة أشياء: في الصّلاة والذِّكر وقراءة القرآن، فإن وجدتم وإلّا فاعلموا أنّ الباب مغلقٌ[4].

---

(١) كما في سورة النساء: ١٠٣: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾.

(٢) أشار إلىٰ حديث ابن مسعود الذي أخرجه الترمذي (٣٤٦٢) وفيه: «أن الجنّة طيبة التربة عذبة الماء، وأنها قيعان، وأن غراسها: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر». وحسَّنه الترمذي. وفي إسناده عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي وهو ضعيف. وله شواهد يحسَّن بها.

(٣) «وحفظ الله عليه كلَّ شيء» ساقطة من ش، د.

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص٥٠٣). ورواه أبو نعيم في «الحلية» (٦/ ١٧١، ١٠/ ١٤٦).

وبالذِّكر يَصرع العبدُ الشّيطانَ كما يَصرع الشّيطانُ أهلَ الغفلة والنِّسيان.

قال بعض السّلف: إذا تمكَّن الذِّكرُ من القلب فإن دنا منه الشّيطان صُرِعَ كما يُصرَع الإنسان إذا دنا منه الشّيطان، فتجتمع عليه الشّياطين فيقولون: ما لهذا؟ فيقال: قد مسَّه الإنسيُّ[1].

وهو روح الأعمال الصّالحة، فإذا خلا العمل عن الذِّكر كان كالجسد الذي لا روح فيه.

فصل

وهو في القرآن علىٰ عشرة أوجهٍ:

الأوّل: الأمر به مطلقًا ومقيّدًا.

الثّاني: النّهي عن ضدِّه من الغفلة والنِّسيان.

الثّالث: تعليق الفلاح باستدامته وكثرته.

الرّابع: الثّناء علىٰ أهله والإخبار بما أعدّ لهم من الجنّة والمغفرة.

الخامس: الإخبار عن خُسران من لَها عنه بغيره.

السّادس: أنّه جعل ذكره سبحانه لهم جزاءً لذكرهم له.

السّابع: الإخبار أنّه أكبر من كلِّ شيءٍ.

الثّامن: أنّه جعله خاتمة الأعمال الصّالحة كما كان مفتاحها.

التّاسع: الإخبار عن أهله بأنّهم هم أهل الانتفاع بآياته، وأنّهم أولو الألباب دون غيرهم.

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٥٠٤).

العاشر: أنّه جعله قرينَ جميع الأعمال الصّالحة وروحها، فمتىٰ عَدِمَتْه كانت كالجسد بلا روحٍ.

فصل

في تفصيل ذلك

أمّا الأوّل، فقوله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٤٢﴾ هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَـٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤١ - ٤٣]. وقوله: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ [الأعراف: ٢٠٥].

وفيه قولان[1]، أحدهما: في سِرِّك وقلبك، والثّاني: بلسانك بحيث تُسمِع نفسك.

وأمّا النّهي عن ضدِّه، فكقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَـٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠٥]، ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ ۚ﴾ [الحشر: ١٩].

وأمّا تعليق الفلاح بالإكثار منه، فكقوله تعالىٰ: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الجمعة: ١٠].

وأمّا الثّناء علىٰ أهله وحسن جزائهم، فكقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَـٰتِ﴾ إلىٰ قوله: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٥].

---

(١) انظر: «النكت والعيون» (٢/ ٧٨)، و«زاد المسير» (٣/ ٣١٣).

وأمّا خسران من لَها عنه، فكقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلۡهِكُمۡ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ [المنافقون: ٩].

وأمّـا جعـلُ ذكـرِه لهـم جـزاءً لـذكرهم، فكقولـه: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِي وَلَا تَكۡفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢].

وأمّا الإخبار بأنّه أكبر من كلِّ شيءٍ، فكقوله تعالىٰ: ﴿ٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ﴾ [العنكبوت: ٤٥]. وفيها أربعة أقوالٍ[١]:

أحـدها: أنّ ذكـر الله أكـبر مـن كـلِّ شـيءٍ، فهـو أفـضل الطّاعـات؛ لأنّ المقصود بالطّاعات كلِّها إقامة ذكره، فهو سرُّ الطّاعات وروحها.

الثّاني: أنّ المعنىٰ: أنّكم إذا ذكرتموه ذكَرَكم، فكان ذِكرُه لكـم أكـبرَ مـن ذكرِكم له. فعلىٰ هذا: المصدر مضافٌ إلىٰ الفاعل، وعلىٰ الأوّل: مضافٌ إلىٰ المذكور.

الثّالث: أنّ المعنىٰ: ولذكر الله أكبر من أن تبقىٰ معه فاحشةٌ ومنكرٌ، بل إذا تمَّ الذِّكر مَحَقَ كلَّ معصيةٍ وكلَّ خطيئةٍ. هذا ما ذكره المفسِّرون.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيميّة رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: معنىٰ الآية: أنّ في الصّلاة فائدتين عظيمتين، إحداهما: نهيها عن الفحشاء والمنكر، والثّانية: اشتمالُها علىٰ ذكر الله وتضمُّنها له، ولَمَا تضمَّنَتْه[٢] مِن ذكـر الله أعظـمُ مـن نهيهـا عـن

---

(١) انظر: «زاد المسير» (٦/ ٢٧٤، ٢٧٥). والمؤلف صادر عنه.

(٢) ش، د: «وما تضمنه».

الفحشاء والمنكر[1].

وأمّا ختم الأعمال الصّالحة به، فكما ختم به عمل الصِّيام بقوله: ﴿وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وختم به الحجّ بقوله: ﴿فَإِذَا قَضَيۡتُم مَّنَٰسِكَكُمۡ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكۡرِكُمۡ ءَابَآءَكُمۡ أَوۡ أَشَدَّ ذِكۡرٗاۗ﴾ [البقرة: ٢٠٠].

وختم به الصّلاة كقوله: ﴿فَإِذَا قَضَيۡتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمۡۚ﴾ [النساء: ١٠٣].

وختم به الجمعة كقوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا لَّعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [الجمعة: ١٠].

ولهذا إذا كان خاتمةَ الحياة الدُّنيا وآخرَ كلام العبد أدخلَه الجنّة.

وأمّا اختصاص الذّاكرين بالانتفاع بآياته وهم أولو الألباب والعقول، فكقوله: ﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ۝١٩٠ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ﴾ [آل عمران: ١٩٠ - ١٩١].

وأمّا مصاحبته لجميع الأعمال واقترانُه بها وأنّه روحها، فإنّه سبحانه قرنَه بالصّلاة كقوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٤]، وقرنَه بالصِّيام وبالحجِّ ومناسكه، بل هو روح الحجِّ ولبُّه ومقصوده، كما قال ﷺ: «**إنّما جُعِل**

---

(١) نقله المؤلف عن شيخه في «الوابل الصيب» (ص١٨٠). وانظر كلام شيخ الإسلام بنحوه في «مجموع الفتاوى» (١٠/ ١٨٨، ٧٥٣، ٢٠/ ١٩٢ - ١٩٣، ٣٢/ ٢٣٢).

الطّوافُ بالبيت والسّعيُ بين الصّفا والمروة ورمْيُ الجمار لإقامة ذكرِ الله»[1].

وقرنَه بالجهاد، وأمرَ بذكره عند ملاقاة الأقران ومكافحة الأعداء فقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الأنفال: ٤٥]. وفي أثرٍ إلهيٍّ يقول الله تعالىٰ: «**إنَّ عبدي كلَّ عبدي الذي يذكرني وهو مُلاقي**[2] **قِرْنه**»[3].

سمعت شيخ الإسلام ابن تيميّة رَحِمَهُ ٱللَّهُ يستشهد به، وسمعته يقول: المحبُّون يفتخرون بذكر من يحبُّونه في هذه الحال، كما قال عنترة[4]:

---

(١) أخرجه أحمد (٢٤٣٥١، ٢٤٤٦٨، ٢٥٠٨٠)، والدارمي (١٨٩٦)، وأبو داود (١٨٨٨)، والترمذي (٩٠٢)، وابن خزيمة (٢٧٣٨، ٢٨٨٢، ٢٩٧٠)، والحاكم (١/ ٤٥٩)، والبيهقي في «السنن الكبير» (٥/ ١٤٥) من حديث عائشة. وفيه عبيد الله بن أبي زياد، فيه لين. وقد اختلف عليه، فمرة رفع الحديث ومرة وقفه. وقد نقل البيهقي في «السنن الكبير» أن يحيىٰ القطان رواه عن عبيد الله فلم يرفعه وقال: «قد سمعته يرفعه ولكني أهابه»، ثم ذكر البيهقي بعض من رفعه ومَن وقفه. وانظر: «علل الحديث» للفلّاس (ص٢٠٥، ٢٠٦).

(٢) كذا بإثبات الياء في الأصول.

(٣) أخرجه الترمذي (٣٥٨٠) من حديث عمارة بن زعكرة، وقال: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده بالقوي». ومعنىٰ قوله: «وهو ملاقٍ قِرنَه» يعني: عند القتال. وفي إسناده عفير بن معدان، وهو ضعيف. وانظر: «السلسلة الضعيفة» (٣١٣٥).

(٤) في معلقته، انظر «ديوانه» (ص٢١٦). والأشطان جمع شطن، وهو حبل البئر. واللبان: الصدر. والأدهم يقصد به الفرس. وانظر الكلام علىٰ رواية البيت في التعليق علىٰ «طريق الهجرتين» (٢/ ٦٦٧).

ولقـد ذكرتُـكِ والرِّمـاحُ كأنّهـا أشـطانُ بئـرٍ في لَبـانِ الأَدْهـمِ

وقال الآخر[1]:

ذكرتُـكِ والخَطِّـيُّ يَخْطِـر بيننـا وقـد نَهِلَـتْ منّـا المثقَّفـةُ الـسُّمْرُ

وقال الآخر[2]:

ولقـد ذكرتُـكِ والرِّمـاحُ شَـواجِرٌ نَحْوي وبِيضُ الهندِ تَقْطُر مـن دَمـي

وهذا كثيرٌ في أشعارهم، وهو ممّا يدلُّ علىٰ قوّة المحبّة، فإنّ ذكر المحبِّ محبوبه في تلك الحال التي لا يهـمُّ المرء فيها غيرَ نفسه يـدلُّ علىٰ أنّه عنده بمنزلة نفسه أو أعزُّ منها، وهذا دليلُ صدقِ المحبّة.

فصل

والذّاكرون هم أهل السَّبْق، كما روىٰ مسلمٌ في «صحيحه»[3] من حديث العلاء عن أبيه عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كان رسول الله يسير في طريق مكّة، فمرّ علىٰ جبلٍ يقال له جُمْدان، فقال: «**سِيروا، هـذا جُمدانُ، سَبقَ المفرِّدون**». قالوا: وما المفرِّدون يا رسول الله؟ قال: «**الذّاكرون الله كثيرًا والذّاكرات**». والمفرِّدون: إمّا الموحِّدون وإمّا الآحاد الفُرادىٰ[4].

(١) هو أبو عطاء السندي كما في «الحماسة» (١/ ٦٦) وغيره.

(٢) هو عنترة، والبيت من معلقته في «جمهرة أشعار العرب» (ص١٦٨ - ط. دار صادر). وفيه «نواهل» بدل «شواجر». ولم يرد البيت في «الديوان».

(٣) رقم (٢٦٧٦).

(٤) في الأصول: «الفرادة».

وفي «المسند»[1] مرفوعًا من حديث أبي الدّرداء رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: **«ألا أنبِّئكم بخيرِ أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعِها في درجاتكم، وخيرٌ لكم من إعطاء الذّهب والفضّة وأن تَلْقَوا عدوّكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم؟»** قالوا: وما ذاك يا رسول الله؟ قال: **«ذِكر الله»**.

وروىٰ شعبة عن أبي إسحاق قال: سمعت الأغرّ قال: أشهد علىٰ أبي هريرة وأبي سعيدٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أنّهما شهدا علىٰ رسول الله ﷺ قال: **«لا يقعدُ قومٌ يذكرون الله إلّا حَفَّتْهم الملائكة، وغشِيَتْهم الرّحمة، ونزلت عليهم السّكينة، وذكرهم الله فيمن عنده»**. وهو في «صحيح مسلم»[2].

ويكفي في شرف الذِّكر أنّ الله يباهي ملائكته بأهله، كما في «صحيح مسلم»[3] عن معاوية: أنّ رسول الله ﷺ خرج علىٰ حَلْقةٍ من أصحابه فقال: **«ما أجلسَكم؟»** قالوا: جلسنا نذكر الله ونحمده علىٰ ما هدانا للإسلام ومَنَّ به علينا. قال: **«آللهِ ما أجلسَكم إلّا ذلك؟»** قالوا: آللهِ ما أجلسَنا إلّا ذلك. قال: **«أما إنِّي لم أستحلْفكم تهمةً لكم، ولكن أتاني جبريل عليه السلام فأخبرني: أنّ الله يُباهِي بكم الملائكةَ»**.

وسأل أعرابيٌّ رسول الله ﷺ: أيُّ الأعمال أفضل؟ فقال: **«أن تفارقَ**

---

(١) رقم (٢١٧٠٢). وأخرجه أيضًا الترمذي (٣٣٧٧)، وابن ماجه (٣٧٩٠)، والحاكم (١/ ٤٩٦) وغيرهم. قال الترمذي: وقد روىٰ بعضهم هذا الحديث عن عبد الله بن سعيد مثل هذا بهذا الإسناد، وروىٰ بعضهم عنه وأرسله. وانظر تعليق المحققين علىٰ «المسند».

(٢) رقم (٢٧٠٠).

(٣) رقم (٢٧٠١).

الدُّنيا ولسانك رَطْبٌ من ذكر الله»[1].

وقال له رجلٌ: إنّ شرائع الإسلام قد كثرتْ عليّ، فمُرْني بأمرٍ[2] أتشبَّثُ به. فقال: «**لا يزال لسانُك رَطْبًا من ذكر الله**»[3].

وفي «المسند»[4] وغيره من حديث جابرٍ قال: خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: «**يا أيُّها النّاس، ارتَعوا في رياض الجنّة**». فقلنا: يا رسول الله، وما رياض الجنّة؟ قال: «**مجالس الذِّكر**». قال: «**اغْدُوا ورُوحوا واذكروا، من كان يُحبُّ أن يعلم منزلته**[5] **عند الله فلينظر كيف منزلة الله عنده؛ فإنّ الله يُنزِل العبدَ منه حيث أَنزلَه من نفسه**».

---

(١) أخرجه البخاري في «خلق أفعال العباد» (٢٨١)، والبزار (٣٠٥٩ ـ كشف الأستار)، وابن حبان (٨١٨)، والطبراني في «الكبير» (٢٠/ ١٠٧)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٥١٦) من حديث معاذ بن جبل. وإسناده حسن.

(٢) ل: «بشيء».

(٣) أخرجه أحمد (١٧٦٩٨)، والترمذي (٢٣٢٩، ٣٣٧٥)، وابن ماجه (٣٧٩٣)، وابن حبان (٨١٤)، والحاكم (١/ ٤٩٥) من حديث عبد الله بن بسر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وإسناده صحيح.

(٤) لم أجده في «مسند أحمد» عن جابر. وقد رواه عنه عبد بن حميد في «مسنده» (١١٠٧)، وأبو يعلىٰ (١٨٦٥، ٢١٣٨)، والطبراني في «الدعاء» (١٨٩١)، والحاكم (١/ ٤٩٤، ٤٩٥)، والبيهقي في «الشعب» (٥٢٨). وصححه الحاكم، فتعقبه الذهبي بقوله: عمر مولىٰ غُفرة ضعيف. ورواه أحمد (١٢٥٢٣)، والترمذي (٣٥١٠) وغيرهما من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال الترمذي: «حسن غريب». وفي إسناده محمد بن ثابت البناني، وهو ضعيف، وهذا الحديث من مناكيره كما في «الكامل» لابن عدي (٦/ ١٣٦)، و«المجروحين» (٢/ ٢٥٢).

(٥) د: «كيف منزلته».

وروى النّبيُّ ﷺ عن أبيه إبراهيم ﷺ أنّه قال: «**أَقرِئْ أُمّتَك منِّي السّلام، وأخبِرْهم أنّ الجنّة طيِّبة التُّربة عذبةُ الماء، وأنّها قِيعانٌ، وأنّ غِراسَها: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر**». رواه التِّرمذيُّ وأحمد وغيرهما[1].

وفي «الصّحيحين»[2] من حديث أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النّبيِّ ﷺ: «**مَثَلُ الذي يذكر ربّه والّذي لا يذكره مَثل الحيِّ والميِّت**». ولفظ مسلمٍ: «**مَثَلُ البيت الذي يُذكَر الله فيه والبيت الذي لا يُذكَر الله فيه: مَثَلُ الحيِّ والميِّت**».

فجعل بيت الذّاكر بمنزلة بيت الحيِّ، وبيت الغافل بمنزلة بيت الميِّت وهو القبر. وفي اللّفظ الأوّل جعل الذّاكر بمنزلة الحيِّ، والغافل بمنزلة الميِّت. فتضمَّنَ اللّفظان أنّ القلب الذّاكر كالحيِّ في بيوت الأحياء، والغافل كالميِّت في بيوت الأموات. ولا ريبَ أنّ أبدان الغافلين قبورٌ لقلوبهم، وقلوبهم فيها كالأموات في القبور، كما قيل[3]:

فنسيانُ ذكرِ الله موتُ قلوبهم ... وأجسامُهم قبلَ القبورِ قبورُ

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ الترمذي (٣٤٦٢) من حديث ابن مسعود، وحسَّنه، مع أن فيه عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي وهو ضعيف. وأخرجه أحمد (٢٣٥٥٢)، وابن حبان (٨٢١)، والطبراني في «الكبير» (٣٨٩٨) وفي «الدعاء» (١٦٥٧) من حديث أبي أيوب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وحسَّنه المنذري في «الترغيب» (٢/ ٤٤٥) وابن حجر في «نتائج الأفكار» (١/ ١٠٠).

(٢) البخاري (٦٤٠٧)، ومسلم (٧٧٩).

(٣) البيتان أنشدهما المؤلف مرة ثانية (٤/ ١٦٥)، وفي «إغاثة اللهفان» (١/ ٣٣)، و«مفتاح دار السعادة» (١/ ١٣٠، ٣٨٧). ويُنسبان لعلي بن أبي طالب في «ديوانه» (ص٤٦ - طبع الهند ١٢٩٣هـ)، وأنشدهما الماوردي في «أدب الدين والدنيا» (ص٧٣) لبعض أهل العصر. والشطر الأول من البيتين مختلف في هذه الكتب.

وأرواحُهم في وحشةٍ من جُسومهم ... وليس لهم حتّىٰ النُّشورِ نشورُ

وكما قيل[1]:

فنسيانُ ذكرِ الله موتُ قلوبهم ... وأجسامهم فهي القبور الدَّوارِسُ

وأرواحهم في وحشةٍ من حبيبهم ... ولكنّها عند الخبيث أوانسُ

وفي أثرٍ إلهيٍّ: «**إذا كان الغالبُ علىٰ عبدي ذكري أحبَّني وأحببتُه**»[2].

وفي آخر: «**فبي فافرحُوا، وبذكري فتنعَّموا**»[3].

وفي آخر: «**ابنَ آدم، ما أنصفتَني! أذكرُك وتنساني، وأدعوك وتهرُبُ إلىٰ غيري، وأُذهِب عنك البلايا وأنت معتكفٌ علىٰ الخطايا. يا ابن آدم، ما تقول غدًا إذا جئتَني؟**»[4].

وفي آخر: «**ابنَ آدم، اذكرْني حين تغضبُ أذكُرْك حين أغضَبُ، وارضَ بنصرتي لك، فإنّ نصرتي لك خيرٌ من نصرتك لنفسك**»[5].

---

(١) لم أجدهما في المصادر. ولعلهما للمؤلف.

(٢) أخرجه ابن أبي الدنيا في «الأولياء» (١٤) من حديث الحسن قال: يقول الله تعالىٰ... بنحوه. وأخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٦/ ١٦٥) من حديثه مرسلًا. وفي «الرسالة القشيرية» (ص٥٠٤) عن السري يقول: مكتوب في بعض الكتب التي أنزل الله تعالىٰ: «إذا كان الغالب علىٰ عبدي ذكري عشِقَني وعَشِقتُه». وهو منكر بهذا اللفظ، ولذا غيَّره المؤلف.

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص٥٠٤) عن السّري به. ورواه أبو نعيم في «الحلية» (٨/ ٢١٧) عن محمد بن النضر الحارثي، وفي (٩/ ٢٥٥) عن صالح بن عبد الجليل نحوه.

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص٥٠٣) عن سهل بن عبد الله به.

(٥) نسبه إلىٰ «الإنجيل» في «الرسالة القشيرية» (ص٥٠٤). ورواه أحمد في «الزهد» =

وفي «الصّحيح»[1] في الأثر الذي يرويه رسول الله ﷺ عن ربِّه تبارك وتعالىٰ: «**مَن ذكرني في نفسه ذكرتُه في نفسي، ومن ذكرني في ملأٍ ذكرتُه في ملأٍ خيرٍ منهم**».

وقد ذكرنا في الذِّكر نحو مائة فائدةٍ في كتاب «الوابل الصّيِّب ورافع الكلم الطّيِّب»[2]. وذكرنا هناك أسرار الذِّكر وعِظَمَ نفعه وطِيب ثمرته، وذكرنا فيه أنّ الذِّكر ثلاثة أنواعٍ[3]: ذكر الأسماء والصِّفات ومعانيها، والثّناء علىٰ الله بها، وتوحيد الله بها. وذكر الأمر والنّهي والحلال والحرام. وذكر الآلاء والنّعماء والإحسان والأيادي.

وأنّه ثلاثة أنواعٍ أيضًا[4]: ذكرٌ يتواطأ عليه القلب واللِّسان، وهو أعلاها. وذكرٌ بالقلب وحده، وهو في الدّرجة الثّانية. وذكرٌ باللِّسان المجرّد، وهو في الدّرجة الثّالثة.

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[5]: (**قال الله تعالىٰ**: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤] **يعني: إذا نسيتَ غيرَه ونسيتَ نفسَك في ذكرك، ثمّ**

=

(٢٧٩) عن وهيب المكي، وأبو نعيم في «الحلية» (٣/ ٦٥) عن طلق بن حبيب، وفي «الحلية» (٥/ ١٢٤) عن أبي إدريس الخولاني بنحوه.

(١) البخاري (٧٤٠٥) ومسلم (٢٦٧٥) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) (ص٩٤- ٢١٥).

(٣) (ص٢١٦- ٢٢١).

(٤) (ص٢٢١).

(٥) (ص٥٥).

نسيتَ ذكرك في ذكرك، ثمّ نسيتَ في ذكرِ الحقِّ إيّاك كلَّ ذكرٍ).

ليته ـ قدّس الله روحه ـ لم يقل «يعني»، فلا والله ما عنىٰ الله هذا المعنىٰ، ولا هو مراد الآية ولا تفسيرها عند أحدٍ من السّلف ولا الخلف.

وتفسير الآية عند جماعة المفسِّرين[1]: أنّك لا تقل لشيءٍ: أفعلُ كذا وكذا، حتّىٰ تقول: إن شاء الله. فإذا نسيتَ أن تقولها فقلْها متىٰ ذكرتها. وهذا هو الاستثناء المتراخي الذي جوَّزه ابن عبّاسٍ وتأوّل عليه الآية[2]، وهو الصّواب.

فغلِطَ عليه من لم يفهم كلامه ونقل عنه أنّ الرّجل إذا قال لامرأته: أنت طالقٌ ثلاثًا، أو قال: نسائي الأربع طوالق، ثمّ بعد سنةٍ يقول: إلّا واحدةً، أو: إلّا زينب= أنّ هذا الاستثناء ينفعه[3].

وقد صان الله عن هذا من هو دون غلمان ابن عبّاسٍ بكثيرٍ، فضلًا عن البحر حبر الأمّة وعالمها الذي فقَّهه الله في الدِّين وعلّمه التّأويل. وما أكثرَ ما ينقل النّاس المذاهبَ الباطلة عن العلماء بالأفهام القاصرة! ولو ذهبنا نذكر ذلك لطال جدًّا، وإن ساعد الله أفردنا له كتابًا.

---

(١) انظر: «تفسير الطبري» (١٥/ ٢٢٥)، و«زاد المسير» (٥/ ١٢٨)، و«تفسير القرطبي» (١٠/ ٣٨٥) وغيرها.

(٢) أخرجه الطبري (١٥/ ٢٢٥)، والطبراني في «الكبير» (١١٠٦٩) و«الأوسط» (١١٩)، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣٠٣)، وانظر: «الدر المنثور» (٩/ ٥١٦).

(٣) انظر كلام المؤلف في «أعلام الموقعين» (٤/ ٥١٥)، و«شفاء العليل» (ص٨٧) ط. دار الكتب العلمية.

والّذي أجمع عليه المفسّرون: أنّ أهل مكّة سألوا عن الرُّوح وعن أصحاب الكهف وعن ذي القرنين، فقال: أُخبِركم غدًا، ولم يقل: إن شاء الله. فلبِثَ الوحي أيّامًا، ثمّ نزلت هذه الآية[1].

قال ابن عبّاسٍ ومجاهدٌ والحسن وغيرهم: معناه: إذا نسيتَ الاستثناء ثمّ ذكرتَ فاستثنِ[2].

قال ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ويجوز الاستثناء إلىٰ سنةٍ[3].

وقال عكرمة رَحِمَهُ اللَّهُ: واذكر ربّك إذا غضِبتَ[4].

وقال الضّحّاك والسُّدِّيُّ: هذا في الصّلاة[5]؛ أي إذا نسيت الصّلاة فصلِّها متىٰ ذكرتها.

وأمّا كلام صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ فيُحمَل علىٰ الإشارة لا علىٰ التّفسير. فذكر رَحِمَهُ اللَّهُ أربع مراتب:

إحداها: أن ينسىٰ غيرَ الله ولا ينسىٰ نفسَه، لأنّه ناسٍ لغيره، ولا يكون ناسيًا إلّا ونفسُه باقيةٌ يعلم أنّه ناسٍ بها لما سوىٰ المذكور.

الثّانية: نسيان نفسه في ذكره، وهي التي عبَّر عنها بقوله: (ونسيتَ نفسك

---

(١) انظر: «سيرة ابن هشام» (١/ ٣٠٢)، و«تفسير الطبري» (١٥/ ١٤٤)، و«تفسير القرطبي» (١٠/ ٣٤٧)، و«الدر المنثور» (٩/ ٥١٥، ٥١٦).

(٢) «تفسير البغوي» (٣/ ١٥٧). ومنه نقل المؤلف الأقوال الآتية.

(٣) انظر: «تفسير الطبري» (١٥/ ٢٢٥) وغيره.

(٤) «تفسير الطبري» (١٥/ ٢٢٦)، و«الدر المنثور» (٩/ ٥١٨).

(٥) «تفسير البغوي» (٣/ ١٥٧).

في ذكرك)[1]. وفي هذه المرتبة ذِكره معه لم ينسَه.

فقال في المرتبة الثّالثة: (ثمّ نسيتَ ذِكرك في ذكره). وهي مرتبة الفناء.

ثمّ قال في المرتبة الرّابعة: (ثمّ نسيتَ في ذكر الحقِّ إيّاك كلَّ ذكرٍ). وهذا الفناء بذكر الحقِّ عبدَه عن ذكر العبد ربَّه.

فأمّا المرتبة الأولىٰ: فهي أوّل درجات الذِّكر، وهي أن تنسىٰ غير المذكور ولا تنسىٰ نفسَك في الذِّكر. وفي هذه المرتبة لم يذكره بتمام الذِّكر، إذ لتمامه مرتبتان فوقه:

إحداهما: نسيان نفسه، وهي المرتبة الثّانية، فيغيب بذكره عن نفسه، فيعدَم إدراكَها بوجدان المذكور.

الثّانية: نسيان ذِكره في ذِكره[2]، كما سئل ذو النُّون ﵀ عن الذِّكر فقال: غيبة الذّاكر عن الذِّكر، ثمّ أنشد:

لا لأنّي أنساكَ أُكثِر ذِكرا ... كَ ولكنْ بذاك يَجرِي لساني[3]

وهذه هي المرتبة الثّالثة.

ففي الأولىٰ فني عمّا سوىٰ المذكور، ولم يَفْنَ عن نفسه. وفي الثّانية فني عن نفسِه دون ذكره. وفي الثّالثة فني عن نفسه وذكْرِه.

---

(١) ش، د: «في نفسك ذكرك».

(٢) «في ذكره» ليست في ش، د.

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص٥٠٣). والبيت مع أبيات أخرىٰ لأبي العباس أحمد بن عبد الرحمن بن اليتيم في «جمع الجواهر» (ص٥٣)، ومن إنشاد سمنون في «عقلاء المجانين» (ص١٠١).

وبقي بعد هذا مرتبةٌ رابعةٌ، وهو[1]: أن يفنىٰ بذكر الحقِّ سبحانه له عن كلِّ ذكرٍ، فإنّه ما ذكرَ الله إلّا بعد ذكْرِ الله له، فذِكرُ الله للعبد سابقٌ علىٰ ذِكر العبد للرّبِّ. ففي هذه المرتبة الرّابعة يشهد صفاتِ المذكور سبحانه وذِكرَه لعبده، فيفنىٰ بذلك عن شهود ما من العبد. وهذا الذي يُسمُّونه وجدانَ المذكور في الذِّكر والذّاكر، فإنّ الذّاكر وذِكْره والمذكور ثلاثة أشياء: فالذّاكر وذِكْره قد اضمحلّا وفَنِيا، ولم يبقَ غيرُ المذكور وحده، ولا شيء معه سواه، فهو الذّاكر لنفسه بنفسه من غير حلولٍ ولا اتّحادٍ، بل الذِّكر منه بدأ وإليه يعود.

وذِكر العبد لربِّه محفوفٌ بذكرين من ربِّه له: ذكرٍ قبلَه به صار العبد ذاكرًا له، وذكرٍ بعدَه [به][2] صار العبد مذكورًا، كما قال تعالىٰ: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ [البقرة: ١٥٢]. وقال فيما يروي عنه نبيُّه ﷺ: «من ذكرني في نفسه ذكرتُه في نفسي، ومن ذكرني في ملأٍ ذكرتُه في ملأٍ خيرٍ منه[3]»[4].

والذِّكر الذي ذكره الله به بعد ذِكْره له: نوعٌ غير الذِّكر الذي ذكره به[5] قبل ذِكْرِه له، ومن كَثُف فهمُه عن هذا فليجاوزْه إلىٰ غيره، فقد قيل[6]:

---

(١) كذا في جميع النسخ بتذكير الضمير.

(٢) ليست في النسخ.

(٣) ش، د: «منهم». والرواية بالوجهين.

(٤) تقدَّم قريبًا (ص٢١٩).

(٥) «به» ليست في ش، د.

(٦) البيت لعمرو بن معدي كرب من قصيدة له في «الأصمعيات» (رقم ٦١)، و«خزانة =

إذا لـــم تـــستطعْ شـــيئًا فدَعْـــه وجـــاوِزْه إلـــىٰ مـــا تـــستطيعُ

وسألت شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله يومًا فقلت له: إذا كان الرّبُّ يرضىٰ بطاعة العبد ويفرح بتوبته ويغضب من مخالفته، فهل يجوز أن يُؤثِّر المحدَث في القديم حبًّا وبغضًا وفرحًا وغير ذلك؟ فقال لي: الرّبُّ سبحانه هو الذي خلق أسبابَ الرِّضا والغضب والفرح، وإنّما كانت بمشيئته وخلقه، فلم يكن ذلك التّأثُّر من غيره، بل من نفسه بنفسه، والممتنع أن يُؤثِّر غيرُه فيه فهذا محالٌ، وأمّا أن يخلُق هو أسبابًا ويشاءها ويقدِّرها تقتضي رضاه ومحبّته وفرحه وغضبه= فهذا ليس بمحالٍ، فإنّ ذلك منه بدأ وإليه يعود.

فصل

قال[1]: (**والذِّكر: هو التّخلُّص من الغفلة والنِّسيان**).

والفرق بين الغفلة والنِّسيان: أنّ الغفلة تركٌ باختيار الغافل، والنِّسيان تركٌ بغير اختياره، ولهذا قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠٥]، ولم يقل: «ولا تكن من النّاسين»، فإنّ النِّسيان لا يدخل تحت التّكليف فلا يُنهىٰ عنه.

قال[2]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ، الدّرجة**[3] **الأولىٰ: الذِّكر الظّاهر من ثناءٍ أو دعاءٍ أو رعايةٍ**).

= الأدب» (٣/ ٤٦٣)، و«معاهد التنصيص» (٢/ ٢٣٦)، و«ديوانه» (ص١٣٢ – ١٣٣).

(١) «المنازل» (ص٥٥).

(٢) «المنازل» (ص٥٥).

(٣) «الدرجة» ليست في ش، د.

يريد بالظّاهر: الجاري علىٰ اللِّسان المطابق للقلب، لا مجرّد الذِّكر اللِّسانيّ، فإنّ القوم لا يعتدُّون به.

فأمّا ذكر «الثّناء»، فنحو: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر، وسبحان الله وبحمده، ونظائر ذلك.

وأمّا ذكر «الدُّعاء»، فنحو: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]، ويا حيُّ يا قيُّومُ برحمتك أستغيثُ، ونحو ذلك.

وأمّا ذكر «الرِّعاية»، فمثل قول الذّاكر: الله معي، الله ناظرٌ إليّ، الله شاهدي، ونحو ذلك ممّا يُستعمل لتقوية الحضور مع الله. وفيه رعايةٌ لمصلحة القلب، ولحفظ الأدب مع الله، والتّحرُّز من الغفلة، والاعتصام من الشّيطان والنّفس.

والأذكار النّبويّة تجمع الأنواع الثّلاثة، فإنّها متضمِّنةٌ للثّناء علىٰ الله، والتّعرُّض للدُّعاء والسُّؤال أو التّصريح به، كما في الحديث: «**أفضلُ الدُّعاء الحمد لله**»[1]. قيل لسفيان بن عيينة: كيف جعلها دعاءً؟ قال: أما سمعت قول أميّة بن أبي الصَّلْت لعبد الله بن جُدعان يرجو نائلَه:

أَأَذكُرُ حاجتي أم قد كَفاني ... حياؤُك إنّ شِيمتَك الحياءُ[2]

(١) أخرجه الترمذي (٣٣٨٣)، والنسائي في «الكبرىٰ» (١٠٥٩٩)، وابن ماجه (٣٨٠٠) من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وصححه ابن حبان (٨٤٦)، والحاكم (١/ ٤٩٨، ٥٠٣).

(٢) في النسخ: «حباؤك»، و«الحباء» بالباء، تصحيف.

إذا أثنىٰ عليك المرءُ يومًا كفاه من تعرُّضِه الثّناءُ[1]

فهذا مخلوقٌ اكتفىٰ من مخلوقٍ بالثّناء عليه من سؤاله، فكيف بربِّ العالمين؟[2].

ومتضمِّنةٌ أيضًا لكمال الرِّعاية، ومصلحة القلب، والتّحرُّز من الغفلات، والاعتصام من الوساوس والشّيطان.

فصل

قال[3]: **(الدّرجة الثّانية: الذِّكر الخفيُّ. وهو الخلاص من القيود[4]، والبقاء مع الشُّهود، ولزوم المسامرة).**

يريد بالخفيِّ هاهنا: الذِّكر بمجرّد القلب بما يعرض له من الواردات، وهذا ثمرة الذِّكر الأوّل.

ويريد بالخلاص من القيود: التّخلُّص من الغفلة والنِّسيان والحُجُب الحائلة بين القلب وبين الرّبِّ سبحانه وتعالىٰ.

والبقاء مع الشُّهود: ملازمة الحضور مع المذكور، ومشاهدة القلب له حتّىٰ كأنّه يراه.

---

(١) «ديوان أمية بن أبي الصلت» (ص١٧)، و«الحماسة» (٢/ ٣٩٥)، و«الأغاني» (٨/ ٣٢٨، ٣٣١)، و«عيون الأخبار» (٣/ ١٤٩) وغيرها.

(٢) خبر سفيان في «التمهيد» (٦/ ٤٤)، و«الاستذكار» (٨/ ١٥٧، ١٥٨، ١٣/ ٣٤٣، ٣٤٤)، و«فتح الباري» (١١/ ١٤٧).

(٣) «المنازل» (ص٥٥).

(٤) كذا في النسخ. وفي «المنازل»: «الفتور».

ولزوم المسامرة: لزوم مناجاة القلب لربِّه: تملُّقًا تارةً، وتضرُّعًا تارةً، وثناءً تارةً، واستعطافًا تارةً، وغير ذلك من أنواع المناجاة بالسِّرِّ والقلب. وهذه شأن كلِّ محبٍّ وحبيبه، كما قيل[1]:

إذا ما خَلَونا والرّقيبُ بمجلسٍ ... فنحن سُكوتٌ والهوىٰ يتكلَّمُ

فصل

قال[2]: (الدّرجة الثّالثة: الذِّكر الحقيقيُّ. وهو شهود ذكر الحقِّ إيّاك، والتّخلُّص من شهود ذكرك، ومعرفة افتراء الذّاكر في بقائه مع الذِّكر).

إنّما سمِّي هذا الذِّكر في هذه الدّرجة حقيقيًّا لأنّه منسوبٌ إلىٰ الرّبِّ تعالىٰ، وأمّا نسبة الذِّكر للعبد[3] فليست حقيقيّةً. فذكرُ الله لعبده هو الذِّكر الحقيقيُّ، وهو شهود ذكرِ الحقِّ عبدَه، وأنّه ذكَره فيمن اختصَّه وأهّله للقرب منه ولذكرِه، فجعله ذاكرًا له، ففي الحقيقة هو الذّاكر لنفسه بأن جعل عبده ذاكرًا له وأهّله لذكره. وهذا المعنىٰ هو الذي أشار إليه في باب التّوحيد بقوله[4]:

توحيدُه إيّاه توحيدُه ... ونَعْتُ من يَنعتُه لاحِدُ

---

(١) الشطر الثاني للعباس بن الأحنف في «ديوانه» (٢٧٣) وصدره:
تكلَّم منّا في الوجوه عيونُنا
وقد ضمَّن الشطر الثاني بعض الشعراء، ومن ذلك ما ذكره المؤلف هنا. وانظر: «خزانة الأدب» لابن حجة (١/ ١٦٣، ٢/ ٣٣١).

(٢) «المنازل» (ص٥٦).

(٣) ل: «إلىٰ العبد».

(٤) «المنازل» (ص١١٣).

أي هو الذي وحَّد نفسَه في الحقيقة، فتوحيدُ العبدِ منسوبٌ إليه حقيقةً، ونسبته إلىٰ العبد غير حقيقيّةٍ[1]، إذ ذلك لم يكن به ولا منه، وإنّما هو مجعولٌ فيه. فإن سُمِّي موحِّدًا ذاكرًا فلكونه مجرًىٰ ومحلًّا لما أُجرِي فيه، كما يُسمّىٰ أبيض وأسود وطويلًا وقصيرًا لكونه محلًّا لهذه الصِّفات، لا صُنْعَ له فيها، ولم تُوجِبها مشيئتُه ولا حولُه ولا قوّتُه. هذا مع ما يتّصل بذلك من استيلاء القرب، والفناء عن الرّسم، والغيبة بالمشهود عن الشُّهود، وقوّة الوارد، فيتركّب من ذلك ذوقٌ خاصٌّ: أنّه ما وحَّد اللهَ إلّا اللهُ، وما ذكر اللهَ إلّا اللهُ، وما أحبَّ اللهَ إلّا اللهُ.

فهذا حقيقة ما عند القوم، فالعارفون منهم أرباب البصائر أَعطَوا مع ذلك العبوديّةَ حقَّها والعلمَ حقَّه، وعرفوا[2] أنّ العبد عبدٌ حقيقةً من كلِّ وجهٍ، والرّبّ ربٌّ حقيقةً من كلِّ وجهٍ، وقاموا[3] بحقِّ العبوديّة بالله لا بأنفسهم، ولله لا لحظوظهم، وفَنُوا بمشاهدة معاني أسمائه وصفاته عمّا سواه، وبما له محبّةً ورضًا عمّا به كونًا ومشيئةً، فإنّ الكون كلّه به[4]، والّذي له هو محبوبه ومرضيُّه، فهو له وبه، والمنحرفون فَنُوا بما به عمّا له، فوالَوا أعداءه، وعطَّلُوا دينَه، وسَوَّوا بين مَحابِّه ومساخطِه، ومواقعِ رضاه وغضبِه. والله المستعان.

قوله: (**والتّخلُّص من شهود ذكرك**).

---

(١) ش، د: «حقيقة».

(٢) ل: «وعلموا».

(٣) ل: «أقاموا».

(٤) ش، د: «بيده».

يعني: يفنَىٰ بشهود[1] ذكره لك[2] عن شهود ذكرك له، وهذا الشُّهود يُرِيح العبدَ من رؤية النّفس وملاحظة العمل، ويميته ويحييه: يُمِيته عن نفسه ويُحييه بربِّه، ويُفنِيه ويُبقيه، ويقتطعه[3] من نفسه ويُوصِله بربِّه، وهذا هو عين الظّفر بالنّفس.

قال بعض العارفين: انتهىٰ سفرُ الطّالبين إلىٰ الظَّفَر بنفوسهم[4].

قوله: «ومعرفة افتراء الذّاكر في بقائه مع الذِّكر».

يعني: أنّ الباقي مع الذِّكر يشهد علىٰ نفسه أنّه ذاكرٌ، وذلك افتراءٌ منه؛ فإنّه لا فعلَ له. ولا يزول عنه هذا الافتراء إلّا إذا فَنِي عن ذكره، فإنّ شهود ذكره وبقاءه معه افتراءٌ يتضمّن نسبةَ الذِّكر إليه، وهي في الحقيقة ليست له.

فيقال: سبحان الله! أيُّ افتراءٍ في هذا؟ وهل هذا إلّا شهود الحقائق علىٰ ما هي عليه؟ فإنّه إذا شهد نفسَه ذاكرًا بجعلِ الله له ذاكرًا وتأهيلِه له وتقدُّمِ ذكرِه للعبد علىٰ ذكر العبد، فاجتمع في شهوده الأمران، فأيُّ افتراءٍ هاهنا؟! وهل هذا إلّا عين الحقِّ وشهود الحقائق علىٰ ما هي عليه؟ نعَمْ، الافتراء أن يشهد ذلك به وبحوله وقوّته، لا بالله وحده. لكنّ الشّيخ رَحِمَهُ اللهُ لا تأخذه في الفناء لومةُ لائمٍ، ولا يُصغِي فيه إلىٰ عاذلٍ.

والّذي لا ريبَ فيه: أنّ البقاء في الذِّكر أكمل من الفناء فيه والغيبة به؛ لِما

---

(١) ش، د: «بفنا شهود».

(٢) «لك» ليست في ش، د.

(٣) ش، د: «يقنطه».

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص٢٧٥).

في البقاء من التّفصيل[1] والمعارف، وشهودِ الحقائق علىٰ ما هي عليه، والتّمييزِ بين الرّبِّ والعبد، وما قام بالعبد وما قام بالرّبِّ سبحانه وتعالىٰ، وشهود العبوديّة والمعبود. وليس في الفناء شيءٌ من ذلك، والفناء كاسمه الفناء، والبقاء بقاءٌ كاسمه. والفناء مطلوبٌ لغيره، والبقاء مطلوبٌ لنفسه. والفناء وصف العبد، والبقاء وصف الرّبِّ. والفناء عدمٌ، والبقاء وجودٌ. والفناء نفيٌ، والبقاء إثباتٌ.

والسُّلوك علىٰ درب الفناء مُخطِرٌ، وكم به من مَفازةٍ ومَهلكةٍ. والسُّلوك علىٰ دَرْب البقاء آمنٌ؛ فإنّه دَرْبٌ عليه الأعلامُ والهُداةُ والأدلة والخَفَر، ولكنّ أصحاب الفناء يزعمون أنّه طويلٌ، ولا يشكُّون في سلامته وإيصاله إلىٰ المطلوب، ويزعمون أنّ درب الفناء أقرب، وراكبه طائرٌ، وراكبُ درْبِ البقاء سائرٌ. والكُمَّل من السّائرين يرون الفناء منزلةً من منازل الطّريق، وليس نزولها عامًّا لكلِّ سائرٍ، بل منهم من لا يراها ولا يمرُّ بها، وأنَّ الدّرب الأعظم والطّريق الأقوم هو درب البقاء، ويحتجُّون علىٰ صاحب الفناء بالانتقال إليه من الفناء، وإلّا فهو عندهم علىٰ خطرٍ. والله المستعان.

❁❁❁❁

(١) ش، د: «التفضيل».

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة الفقر. هذه المنزلة من أشرف منازل الطّريق وأعلاها وأرفعها، بل هي روح كلِّ منزلةٍ وسرُّها ولبُّها وغايتها.

وهذا إنّما يُعرف بمعرفة حقيقة الفقر. والّذي تريد به هذه الطّائفة أخصّ من معناه الأصليِّ، فإنّ لفظ الفقر وقع في القرآن في ثلاث مواضع.

أحدها: قوله تعالىٰ: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة: ٢٧٣] أي الصّدقات لهؤلاء. وكانوا فقراء المهاجرين نحو أربعمائةٍ، لم يكن لهم مساكن بالمدينة ولا عشائر، وكانوا قد حبسوا أنفسَهم علىٰ الجهاد في سبيل الله، فكانوا وقفًا علىٰ كلِّ سريّةٍ يبعثها رسول الله ﷺ، وهم أهل الصُّفّة. هذا أحد الأقوال في إحصارهم في سبيل الله[1].

وقيل: هو حبسهم أنفسهم في طاعة الله.

وقيل: حبسهم الفقر والعُدْم عن الجهاد في سبيل الله.

وقيل: لمّا عَادَوا أعداءَ الله وجاهدوهم في الله أُحصِروا عن الضّرب في الأرض لطلب المعاش، فلا يستطيعون ضربًا في الأرض.

---

(١) انظر هذا القول والأقوال الآتية في «تفسير البغوي» (١/ ٢٥٩)، والمؤلف صادر عنه. وانظر: «زاد المسير» (١/ ٣٢٧، ٣٢٨).

والصّحيح: أنه ـ لفقرهم وعجزهم وضعفهم ـ لا يستطيعون ضربًا في الأرض، ولكمال عفّتهم وصيانتهم يحسبُهم من لم يعرف حالَهم أغنياء.

والموضع الثّاني: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ الآية [التوبة: ٦٠].

والموضع الثّالث: قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ [فاطر: ١٥].

فالصِّنف الأوّل: خواصُّ الفقراء. والثّاني: فقراء المسلمين خاصُّهم وعامُّهم. والثّالث: الفقر العامُّ لأهل الأرض كلِّهم: غنيِّهم وفقيرِهم، مؤمنِهم وكافرِهم.

فالفقراء الموصوفون في الآية الأولىٰ: يقابلهم أصحاب الجِدَة[1]، ومن ليس مُحصَرًا في سبيل الله، ومن لا يكتم فقره تعفُّفًا. فمقابلهم أكثر من مقابل الصِّنف الثّاني.

والصِّنف الثّاني: يقابلهم الأغنياء أهل الجِدَة. ويدخل فيهم المتعفِّف وغيره، والمُحصَر في سبيل الله وغيره.

والصِّنف الثّالث: لا مقابلَ لهم. بل الله وحدَه الغنيُّ، وكلُّ ما سواه فقيرٌ إليه.

ومراد القوم بالفقر شيءٌ[2] أخصُّ من هذا كلِّه. وهو تحقيق العبوديّة

---

(١) الجِدة: الغِنىٰ.

(٢) «شيء» ليست في ش، د.

والافتقار إلىٰ الله تعالىٰ في كلِّ حالةٍ.

وهذا المعنىٰ أجلُّ من أن يسمّىٰ فقرًا، بل هو حقيقة العبوديّة ولبُّها، وعزْلُ النّفس عن مزاحمة الرُّبوبيّة.

وسئل عنه يحيىٰ بن معاذٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ فقال: حقيقته أن لا يستغني إلّا بالله، ورسمُه: عدمُ الأسبابِ كلِّها[1].

يقول: عدم الوثوق بها والوقوف معها. وهو كما قال بعض المشايخ: شيءٌ[2] لا يضعه الله إلّا عند من يحبُّه، ويسوقه إلىٰ من يريد[3].

وسئل رُوَيمٌ عن الفقر؟ فقال: إرسال النّفس في أحكام الله[4].

وهذا إنّما يُحمَد في إرسالها في أحكامه الدِّينيّة والقدريّة التي لا يُؤمَر بمدافعتها والتّحرُّز منها.

وسئل أبو حفصٍ: بما[5] يَقدَم الفقيرُ علىٰ ربِّه؟ فقال: وما للفقير أن يقدَم علىٰ ربِّه بسوىٰ[6] فقرِه[7].

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٥٧٢).

(٢) كذا في ل. وفي «الرسالة القشيرية»: «سِرٌّ». وليست في ش، د.

(٣) كذا في ل. وفي ش، د شطب علىٰ «لا» و«إلا». وفي «القشيرية» (ص٥٧٢): «لا يضع سِرَّه عند من يحمله إلىٰ من يزيد (أو يريد). وفي «اللمع» (ص٢٠٢): «لا يضعه عند من يُفشِيه».

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص٥٧٣).

(٥) كذا في الأصول. وفي «القشيرية»: «بماذا».

(٦) ل: «سوىٰ».

(٧) «الرسالة القشيرية» (ص٥٧٤).

وحقيقة الفقر وكماله كما قال بعضهم[1]، وقد سُئل: متىٰ يستحقُّ الفقير اسم الفقر؟ فقال: إذا لم يبقَ عليه بقيّةٌ منه. فقيل له: وكيف ذاك؟ فقال: إذا كان له فليس له، وإذا لم يكن له فهو له[2].

وهذه من أحسن العبارات عن معنىٰ الفقر الذي يشير إليه القوم. وهو أن يصير كلّه لله، لا يبقىٰ عليه بقيّةٌ من نفسه وحظِّه وهواه. فمتىٰ بقي عليه شيءٌ من أحكام نفسه ففقره مدخولٌ.

ثمّ فسّر ذلك بقوله: إذا كان له فليس له، أي: إذا كان لنفسه فليس لله. وإذا لم يكن لنفسه فهو لله.

فحقيقة الفقر إذًا أن لا تكون لنفسك، ولا يكون[3] لها منك شيءٌ، بحيث يكون كلُّك لله. وإذا كنتَ لنفسك فثَمَّ ملكٌ واستغناءٌ منافٍ للفقر.

وهذا الفقر الذي يشيرون إليه لا تُنافيه الجِدَة ولا الأملاك، فقد كان رسل الله وأنبياؤه في ذروته مع جِدَتِهم ومُلْكهم، كإبراهيم الخليل عليه السلام كان أبا الضِّيفان، وكانت له الأموال والمواشي. وكذلك كان سليمان وداود، وكذلك كان نبيُّنا ﷺ، كما قال تعالىٰ: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ﴾ [الضحىٰ: ٨]. فكانوا أغنياء في فقرهم، فقراء في غناهم.

فالفقر الحقيقيُّ: دوام الافتقار إلىٰ الله تعالىٰ في كلِّ حالٍ، وأن يشهد العبد ـ في كلِّ ذرّةٍ من ذرّاته الظّاهرة والباطنة ـ فاقةً تامّةً إلىٰ الله تعالىٰ من كلِّ

(١) هو ابن الجلا، كما في «الرسالة القشيرية» (ص٥٧٦).
(٢) الخبر في المصدر السابق، و«تاريخ دمشق» (٣٢/ ٣٩٢).
(٣) ش، د: «ولا يكن».

وجهٍ.

فالفقر ذاتيٌّ للعبد، وإنّما يتجدّد له شهودُه ووجوده حالًا، وإلّا فهو حقيقته. كما قال شيخ الإسلام ابن تيميّة قدَّس الله روحه[1]:

والفقر لي وصفُ ذاتٍ لازمٌ[2] أبدًا   كما الغِنىٰ أبدًا وصفٌ له ذاتي

وله آثارٌ وعلاماتٌ وموجباتٌ وأسبابٌ أكثر إشارات القوم إليها. كقول بعضهم[3]: الفقير لا تَسبِقُ هِمّتُه خُطوتَه.

يريد: أنّه ابنُ حالِه ووقته، فهمّته مقصورةٌ علىٰ وقته لا تتعدّاه.

وقيل: أركان الفقر أربعةٌ: علمٌ يَسُوسه، وورعٌ يَحجِزُه، ويقينٌ يَحمِله، وذِكرٌ يُؤنِسه[4].

وقال الشِّبليُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: حقيقة الفقر أن لا يستغني بشيءٍ دون الله[5].

وسئل سهل بن عبد الله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: متىٰ يستريح الفقير؟ فقال: إذا لم يرَ لنفسه غيرَ الوقت الذي هو فيه[6].

وقال أبو حفصٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: أحسنُ ما يتوسّل به العبد إلىٰ الله: دوامُ

---

(١) ضمن أبيات أوردها المؤلف فيما سبق (٢/ ٢٠٠).

(٢) ل: «دائم». وفي هامشها: «لازم» مثل ش، د.

(٣) هو المرتعش، كما في «الرسالة القشيرية» (ص٥٧٧).

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص٥٧٨). والقائل محمد بن منصور الطوسي في «تهذيب الأسرار» (ص٢٤٨).

(٥) «الرسالة القشيرية» (ص٥٧٨).

(٦) المصدر نفسه (ص٥٨٠). ورواه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ١٩٢).

الافتقار إليه علىٰ جميع الأحوال، وملازمة السُّنّة في جميع الأفعال، وطلب القُوتِ من وجهٍ حلالٍ[1].

وقيل: من حُكم الفقير أن لا تكون له رغبةٌ، فإن كان ولا بدَّ فلا تُجاوز رغبتُه كفايتَه[2].

وقيل: الفقير من لا يَملِك ولا يُملَك[3]. وأتمُّ من هذا: من يَملِك ولا يَملِكه ما ملك.

وقيل: من أراد الفقر لشرف الفقر مات فقيرًا، ومن أراده لئلّا يشتغل عن الله بغيره مات غنيًّا[4].

والفقر له بدايةٌ ونهايةٌ، وظاهرٌ وباطنٌ. فبدايته الذُّلُّ، ونهايته العزُّ، وظاهره العدم، وباطنه الغنىٰ. كما قال رجلٌ لآخر[5]: فقرٌ وذلٌّ؟ فقال: لا. بل فقرٌ وعزٌّ. فقال: فقرٌ وثرًىٰ[6]؟ فقال: لا بل فقرٌ وعرشٌ، وكلاهما مصيبٌ[7].

---

(١) المصدر نفسه (ص٥٧٦).

(٢) المصدر نفسه (ص٢٠٧، ٥٨١). والقائل أبو بكر عبد الله بن طاهر الأبهري. ورواه السلمي في «الطبقات» (ص٣٩٤)، والبيهقي في «الشعب» (٣٢٥٥).

(٣) «قوت القلوب» (١/ ٢٦٩) عن أبي يزيد البسطامي نحوه في وصف الزاهد.

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص٥٧٨).

(٥) الحوار بين منصور بن خلف المغربي وأبي سهل الخشاب الكبير في «الرسالة القشيرية» (ص٥٧٨).

(٦) الثرىٰ: التراب والأرض.

(٧) «وكلاهما مصيب» تعليق من المؤلف.

واتّفقت كلمة القوم علىٰ أنّ دوام الافتقار إلىٰ الله مع التّخليط خيرٌ من دوام الصّفاء مع رؤية النّفس والعُجْب، مع أنّه لا صفاء معهما.

وإذا عرفت معنىٰ الفقر عرفتَ أنّه عينُ الغنىٰ بالله، فلا معنىٰ لسؤال مَن سأل: أيُّ الحالينِ أكمل؟ الافتقار إلىٰ الله أم الاستغناء به؟ فهذه مسألةٌ غير صحيحةٍ، فإنّ الاستغناء به هو عين الافتقار إليه.

وسئل عن ذلك محمّد بن عبد الله الفَرغانيُّ رحمه الله فقال: إذا صحّ الافتقار إلىٰ الله فقد صحّ الاستغناء بالله، وإذا صحّ الاستغناء بالله كمل الغنىٰ به. فلا يقال: أيُّهما أتمُّ: الافتقار أم الغنىٰ؟ لأنّهما حالتان لا تتمُّ إحداهما إلّا بالأخرىٰ(١).

وأمّا كلامهم في مسألة الفقير الصّابر والغنيِّ الشّاكر وترجيح أحدهما علىٰ صاحبه(٢)، فعند أهل التّحقيق والمعرفة: أنّ التّفضيل لا يرجع إلىٰ ذات الفقر والغنىٰ، وإنّما يرجع إلىٰ الأعمال والأحوال والحقائق. فالمسألة أيضًا فاسدةٌ في نفسها. فإنّ التّفضيل عند الله بالتّقوىٰ وحقائق الإيمان، لا بفقرٍ ولا غنًىٰ، كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، ولم يقل: أفقركم ولا أغناكم.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله: والفقر والغنىٰ ابتلاءٌ من الله لعبده. كما قال تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ ۝١٥ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ ۝١٦ كَلَّا﴾ [الفجر: ١٥ - ١٦].

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٥٧٣).

(٢) انظر كلام المؤلف عليها في «عدة الصابرين» (ص٣٣٨ وما بعدها).

أي: ليس كلُّ من أعطيته ووسّعت عليه: أكون[1] قد أكرمتُه، ولا كلُّ من ضيّقتُ عليه وقتَّرتُ: أكون[2] قد أهنتُه. فالإكرام: أن يُكرم العبد بطاعته، والإيمان به، ومحبّته ومعرفته. والإهانة: أن يسلبه ذلك.

قال: ولا يقع التّفاضل بالغنىٰ والفقر، بل بالتّقوىٰ، فإن استويا في التّقوىٰ استويا في الدّرجة. سمعتُه يقول ذلك[3].

وتذاكروا هذه المسألة عند يحيىٰ بن معاذٍ رحمه الله، فقال: لا يُوزن غدًا الفقر ولا الغنىٰ، وإنّما يُوزن الصّبر والشُّكر[4].

وقال غيره: هذه المسألة محالٌ من وجهٍ آخر. وهو أنّ كلًّا من الغنيِّ والفقير لا بدَّ له من صبرٍ وشكرٍ، فإنّ الإيمان نصفان: نصفٌ صبرٌ، ونصفٌ شكرٌ. بل قد يكون قسطُ الغنيِّ من الصّبر أوفر، لأنّه يصبر عن قدرةٍ، فصبره أتمُّ من صبرِ من يصبر عن عَجْزٍ. ويكون شكر الفقير أتمّ؛ لأنّ الشُّكر[5] هو استفراغ الوسع في طاعة الله، والفقير أعظم فراغًا للشُّكر من الغنيِّ. فكلاهما لا تقوم قامةُ إيمانه إلّا علىٰ ساقَي الصّبر والشُّكر.

نعم، الذي يُحِيل[6] النّاس من هذه المسألة: فرعًا من الشُّكر، وفرعًا من

---

(١) شطب عليها في ش.

(٢) ليست في ش، د.

(٣) تكلم شيخ الإسلام علىٰ هذه المسألة في مواضع. انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١١/ ١٢٢- ١٣٢، ١٩٥)، و«مختصر الفتاوىٰ المصرية» (ص٩٥، ٥٧٢).

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص٥٨٠).

(٥) «أتم لأن الشكر» ساقطة من ش، د.

(٦) رسمها في ل، ش يحتمل هذه القراءة. والمعنىٰ: أن الناس جعلوا الجمع بين الصبر =

الصّبر، وأخذوا في التّرجيح بينهما، فجرّدوا غنيًّا مُنفِقًا متصدِّقًا، باذلًا مالَه في وجوه القُرَب، شاكرًا لله عليه. وفقيرًا متفرِّغًا لطاعة الله ولأوراد العبادات، صابرًا على فقره. فهل هو أكملُ من ذلك الغنيِّ، أم الغنيِّ أكملُ منه؟

فالصّواب في مثل هذا: أنّ أكملَهما أطوعُهما، فإن تساوتْ طاعتهما تساوتْ درجاتُهما. والله أعلم[1].

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[2]: (الفقر اسمٌ للبراءة من الملكة).

عدل الشّيخ رَحِمَهُ اللَّهُ عن لفظ «عدم الملكة» إلى قوله: «البراءة من الملكة»، لأنّ عدم الملكة ثابتٌ في نفس الأمر لكلِّ أحدٍ سوى الله تعالى، فالله سبحانه هو المالك حقيقةً. فعدمُ الملكة أمرٌ ثابتٌ لكلِّ ما سواه لذاته. والكلام في الفقر الذي يُمدَح به صاحبه: هو فقر الاختيار، وهو أخصُّ من مطلق الفقر، وهو براءة العبد من دعوى الملك، بحيث لا يُنازِع مالكَه الحقَّ.

ولمّا كانت نفس الإنسان ليست له، وإنّما هي ملكٌ لله. فما لم يخرج عنها ويُسلِّمها لمالكِها الحقِّ: لم يثبتْ له في الفقر قدمٌ. فلذلك كان أوّلُ قَدَمِ الفقر الخروجَ عن النّفس، وتسليمها لمالكها ومولاها، فلا يخاصم لها، ولا يتوكّل لها،

=

والشكر محالًا، فأخذوا في الترجيح بينهما. والكلمة ساقطة من د. وفي المطبوع: «يحكي» خلاف الأصول والسياق. و«فرعًا» كذا بالنصب في الأصول، والسياق يقتضي الرفع.

(١) «والله أعلم» ليست في د.

(٢) (ص٥٦).

ولا يُحاجُّ عنها ولا ينتصر[1] لها، بل يُفوِّض[2] ذلك لمالكها[3] وسيِّدها.

قال بُندار بن الحسين رحمه الله: لا تُخاصِمْ لنفسك، فإنّها ليست لك، دَعْها لمالكها يفعَلْ بها ما يريد[4].

وقد أجمعت[5] هذه الطّائفة أنّه لا وصولَ إلىٰ الله إلّا من طريق الفقر، ولا دخولَ عليه إلّا من بابه.

فصل

قال[6]: (وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ، الدّرجة الأولىٰ: فقر الزُّهّاد. وهو قبض اليد عن الدُّنيا ضبطًا أو طلبًا، وإسكاتُ اللِّسان عنها مدحًا أو ذمًّا، والسّلامة منها طلبًا أو تركًا. وهذا هو الفقر الذي تكلّموا في شرفه).

الدُّنيا عند القوم: ما سوىٰ الله من المال والجاه والصُّور والمراتب. واختلف[7] المتكلِّمون فيها علىٰ قولين، حكاهما أبو الحسن الأشعريُّ رحمه الله في «مقالاته»[8]:

---

(١) ش، د: «ولا ينتظر». والتصحيح في هامشهما.

(٢) ش، د: «تفويض».

(٣) د: «إلىٰ مالكها».

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص٢٢١). وانظر: «طبقات الصوفية» للسلمي (ص٤٦٨)، و«حلية الأولياء» (١٠/ ٣٨٥).

(٥) ش، د: «اجتمعت».

(٦) «المنازل» (ص٥٦).

(٧) ل: «واختلفت».

(٨) ذكر الأشعري في «مقالات الإسلاميين» (ص٤٤٣) قولين في الدنيا: الأول هو الثاني =

أحدهما: أنّها اسمٌ لمدّة بقاء هذا[1] العالم.

والثّاني: أنّها اسمٌ لما بين السّماء والأرض، فما فوق السّماء ليس من الدُّنيا، وما تحت الأرض ليس منها.

فعلىٰ الأوّل: تكون الدُّنيا زمانًا. وعلىٰ الثّاني: تكون مكانًا.

ولمّا كان لها تعلُّقٌ بالجوارح والقلب واللِّسان، كان حقيقة الفقر: تعطيل[2] هذه الثّلاثة عن تعلُّقها بها وسَلْبها منها، فلذلك قال: **(قبض اليد عن الدُّنيا ضبطًا أو طلبًا)**. يعني يقبض يدَه عن إمساكها إذا حصلت له، فإذا قبض يدَه عن الإمساك جاد بها. وإن كانت غير حاصلةٍ له كفَّ يدَه عن طلبها، فلا يطلب معدومها، ولا يبخل بموجودها.

وأمّا تعطيلها عن[3] اللِّسان: فأن[4] لا يمدحها ولا يذمّها، فإنّ اشتغاله بمدحها أو ذمِّها دليلُ محبّتها ورغبته فيها، فإنّ من أحبّ شيئًا أكثر من ذكرِه. وإنّما اشتغل بذمِّها حيث فاتته، كمن طلب العنقود فلم يصل إليه، فقال: هو حامضٌ. ولا يتصدّىٰ لذمِّ الدُّنيا إلّا راغبٌ محبٌّ مفارقٌ، فالواصل[5] مادحٌ، والمفارق ذامٌّ.

=

هنا. ولكن الثاني ليس اسمًا للزمان بل ما خلقه الله قبل مجيء الآخرة.

(١) «هذا» ليست في ش.

(٢) ل: «تعطل».

(٣) د: «من».

(٤) ش، د: «فإنه».

(٥) ل: «فالمواصل».

وأمّا تعطيل القلب منها: فبالسّلامة من آفات طلبها وتركها. فإنّ لطلبها آفات، ولتركها آفات، والفقر سلامة القلب من آفات الطّلب والتّرك، بحيث لا تَحجُبه عن ربِّه بوجهٍ من الوجوه الظّاهرة والباطنة، لا في طلبها وأخذها، ولا في تركها والرّغبة عنها.

فإن قلت: عرفتُ الآفة في أخذها وطلبها، فما وجه الآفة في تركها والرّغبة عنها؟

قلت: من وجوهٍ شتّىٰ:

أحدها: أنّه إذا تركها ــ وهو بشرٌ لا ملكٌ[1] ــ تعلّق قلبه بما يُقيمه ويُقِيتُه[2] ويُعِيشه وما[3] هو محتاجٌ إليه، فيبقىٰ في مجاهدةٍ شديدةٍ مع نفسه لتركِ معلومها وحظِّها من الدُّنيا. وهذه قلّة فقهٍ في الطّريق، بل الفقيه العارف يردُّها عنه[4] بلقمةٍ، كما يردُّ الكلبَ إذا نبحَ عليه بكسرةٍ، ولا يقطع زمانَه بمجاهدته ومدافعته، بل أعطاها[5] حظَّها، وطالبَها بما عليها من الحقِّ.

هذه طريقة الرُّسل[6] صلّىٰ الله عليهم وسلّم، وهي طريقة العارفين من أرباب السُّلوك، كما قال النّبيُّ ﷺ: «**إنّ لنفسِك عليك حقًّا، ولزوجِك عليك**

---

(١) ل: «ملك له».

(٢) ل: «يعينه».

(٣) الواو ساقطة من ش، د.

(٤) ل: «عنها».

(٥) ش، د: «أعطها».

(٦) ل: «رسول الله».

حقًّا، ولضيفك عليك حقًّا، فأَعْطِ كلَّ ذي حقٍّ حقَّه»[1].

والعارف البصير يجعل عوضَ مجاهدتِه لنفسه في ترك شهوةٍ مباحةٍ: مجاهدتَه لأعداء الله من شياطين الإنس والجنِّ، وقُطّاعِ الطّريق على القلوب، كأهل البدع من بني العلم وبني[2] الإرادة، ويستفرغ قواه في حربهم ومجاهدتهم، ويتقوّىٰ علىٰ حربهم بإعطاء النّفس حقَّها من المباح، ولا يشتغل بها.

ومن آفات التّرك: تطلُّعه إلىٰ ما في أيدي النّاس إذا مسّته[3] الحاجة إلىٰ ما تركه، فاستدامتُها كان أنفعَ له من هذا التّرك.

ومن آفات تركِها وعدمِ أخذها: ما يداخله من الكبر والعُجْب والزّهو. وهذا يقابل الزُّهدَ فيها وتركَها، كما أنّ كَسْرة[4] الأخذ وذلّته[5] وتواضعه يقابل الأخذ، ففي الأخذ آفاتٌ، وفي التّرك آفاتٌ.

فالفقر الصّحيح: السّلامة من آفات الأخذ والتّرك، وهذا لا يحصل إلّا بفقهٍ في الفقر.

قوله: (**فهذا هو الفقر الذي تكلّموا في شرفه**). يعني تكلّم فيه أرباب السُّلوك وفضّلوه ومدحوه.

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٦٨، ٦١٣٩) من حديث سلمان الفارسي وأبي الدرداء رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا.

(٢) ل: «ولفي»، وهو خطأ. فالمقصود هنا: أصحاب العلم وأصحاب الإرادة.

(٣) ش، د: «مسه».

(٤) ل: «كثرة». والكسرة: بمعنىٰ الانكسار.

(٥) ل: «وذله به».

(الدّرجة الثّانية: الرُّجوع إلىٰ السَّبق بمطالعة الفَضْل. وهو يُورِث الخلاصَ من رؤية الأعمال، ويقطع شهودَ الأحوال، ويُمحِّص من أدناس مطالعة المقامات)[1].

يريد بالرُّجوع إلىٰ السّبق: الالتفات إلىٰ ما سبقت به السّابقة من الله بمطالعة فضله ومنّته وجوده، وأنّ العبد وكلّ ما فيه من خيرٍ فهو محضُ جود الله وإحسانه. وليس للعبد من ذاته سوىٰ العدم، وذاتُه وصفاته وإيمانه وأعماله كلُّها من فضل الله له. فإذا شهدَ هذا وأحضرَه قلبه وتحقَّق به: خلَّصه من رؤية أعماله، فإنّه لا يراها إلّا من الله وبالله، وليست منه هو[2] ولا به.

واتّفقتْ كلمة الطّائفة علىٰ أنّ رؤية الأعمال حجابٌ بين العبد وبين الله، ويُخلِّصه منها شهودُ السَّبق ومطالعةُ الفضل.

وقوله: **(ويقطع شهودَ الأحوال)**.

لأنّه إذا طالع سبْقَ فضْلِ الله علم أنّ كلّ ما حصل له من حالٍ أو غيره فهو محضُ جُودِه، فلا يشهد له حالًا مع الله ولا مقامًا، كما لم يشهد له عملًا. فقد جعل عُدَّتَه للقاء ربِّه فقْرَه من أعماله وأحواله، فهو لا يَقْدَم عليه إلّا بالفقر المحض، وهو العلاقة التي بينه وبين ربِّه، والنِّسبة التي يُنسَب بها إليه، والباب الذي يدخل منه عليه.

وكذلك قوله: **(يُمحِّص من أدناس مطالعة المقامات)**.

هو من جنس التّخلُّص من رؤية الأعمال، والانقطاعِ عن رؤية شهود

---

(١) «المنازل» (ص٥٦).

(٢) «هو» ليست في د.

الأحـوال. ومطالعـةُ المقامـات دَنَـسٌ عنـد هـذه الطّائفـة، فمطالعـةُ الفـضل يُمحِّص من هذا الدّنس.

والفرق بين الحـال والمقـام: أنّ الحـال معنًىٰ يَـرِد علىٰ القلـب مـن غير اجتلابٍ له ولا اكتسابٍ ولا تعمُّدٍ. والمقام يُتوصَّل إليه بنوع كسبٍ وطلبٍ.

فالأحوال عندهم مواهبُ، والمقامات مكاسبُ. فالمقـام يحـصل ببـذل المجهود، وأمّا الحال فمن عين الجود.

ولمّا دخل الواسطيُّ نيسابور سأل أصحاب أبي عثمان رحمه الله: بماذا كان يأمركم شيخكم؟ فقالوا: كان يأمرنـا بـالتزام الطّاعـات، ورؤيـةِ التّقـصير فيهـا. فقـال: أمـركم بالمجوسـيّة المحـضة. هـلّا أمـركم بالغَيْبـة عنهـا برؤيـة مُنشئِها ومُجرِيها؟

قلت: لم يأمرهم أبـو عثمـان رحمه الله إلّا بالحنيفيّـة المحـضة، وهـي القيـام بالأمر ومطالعة التّقصير فيه. وليس في هـذا مـن رائحـة المجوسـيّة شـيءٌ، فإنّـه إذا بذل الطّاعة لله وبالله صانَه ذلك عـن الاتّحـاد والـشِّرك، وإذا شـهد تقـصيره فيها صانَه عن الإعجاب، فيكون قائمًا بـ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾.

وأمّا ما أشار إليه الواسطيُّ رحمه الله: فمشهد الفناء. ولا ريـبَ أنّ مـشهد[1] البقاء أكمل منه، فإنّ من غاب عن طاعاته لـم يـشهد تقـصيرَه فيهـا، ومـن تمـام العبوديّة شهودُ التّقصير. فمشهد أبي عثمان رحمه الله أتمُّ من مشهد الواسطيِّ.

وأبو عثمان هذا هو سعيد بـن إسـماعيل النّيسابوريُّ مـن جلّـة شـيوخ القـوم وعارفيهم. وكان يقال: في الدُّنيا ثلاثةٌ، لا رابعَ لهم: أبو عثمان بنيسابور، والجنيـد

(١) ل: «من شهد».

ببغداد، وأبو عبد الله بن الجلا بالشّام[1]. وله كلامٌ رفيعٌ عالٍ في التّصوُّف والمعرفة، وكان شديدَ الوصيّة باتِّباع السُّنّة، وتحكيمها[2] ولزومها. ولمّا حضرتْه الوفاة مزَّق ابنُه قميصًا علىٰ نفسه، ففتح أبو عثمان عينيه وهو في السِّياق، فقال: يا بُنيَّ خلافُ السُّنّة علامة في الظّاهر، رياء في الباطن[3].

فصل

قال[4]: (الدّرجة الثّالثة: صحة[5] الاضطرار، والوقوع في يد[6] التّقطُّع الوحدانيِّ، والاحتباس في بَيداءِ قَيْد التّجريد. وهذا فقر الصُّوفيّة).

الاضطرار: شهود كمال الضّرورة والفاقةِ علمًا وحالًا.

ويريد **بالوقوع في يد التّقطُّع الوحدانيِّ**: حضرة الجمع التي ليس عندها أغيارٌ، فهي منقطعةٌ عن الأغيار، وحدانيّةٌ بنفسها. والوقوع في يدها: الاستسلام والإذعان لها، والدُّخول في رِقِّها.

وقد تقدَّم أنّ حضرة الجمع عندهم هي شهود الحقيقة الكونيّة، ورؤيتها بنور الكشف، حيث يشهدها منشأ جميع الكائنات، والكائنات عدمٌ بالنِّسبة إليها.

---

(١) انظر: «الرسالة القشيرية» (ص١٥٧)، و«طبقات الصوفية» للسلمي (ص١٧٦).

(٢) ل: «وتحكمها».

(٣) كذا في جميع النسخ. وفي «الرسالة القشيرية» (ص١٥٨): «خلاف السنة في الظاهر، علامة رياء في الباطن». ونحوه في «حلية الأولياء» (١٠/ ٢٥٩).

(٤) «المنازل» (ص٥٦).

(٥) «صحة» ليست في ل.

(٦) د: «بيداء».

وأمّا **الاحتباس في بَيْداء قيدِ التّجريد**: فهو تجريد الفردانيّة أن يشهد معها غيرَها، وهو الفناء عن شهود السِّوىٰ. وسُمِّي ذلك احتباسًا لأنّه منع نفسَه عن شهودِ الأغيار، وجعلَ للتّجريد قيدًا، وهو التّقيُّد بشهود الحقيقة.

وجعل للقيد بيداء لوجهين:

أحدهما: أنّ الأغيار تبيد فيه وتنعدم، ولا يكون معه سواه.

والثّاني: لسعته وفضائه، فصاحبُ مشهدِه في بيداءَ واسعةٍ وإن احتبسَ في قيد شهوده.

وقوله: (**وهذا فقر الصُّوفيّة**)، قد يُفهم منه: أنّ التّصوُّف أعلىٰ عنده من الفقر، فإنّ هذه الدّرجة الثّالثة ـ التي هي أعلىٰ درجات الفقر عنده ـ هي من بعض مقامات الصُّوفيّة.

وطائفةٌ تنازعه في ذلك، وتقول: التّصوُّف دون هذا المقام بكثيرٍ، والتّصوُّف وسيلةٌ إلىٰ هذا الفقر. فإنّ التّصوُّف خلقٌ، وهذا الفقر حقيقةٌ، وغايةٌ لا غايةَ وراءها[1].

وقد تقدّم ذكر الخلاف بين القوم في هذه المسألة، وحكينا فيها ثلاثة أقوالٍ: هذين، والثّالث: إنّه لا يُفضَّل أحدهما علىٰ الآخر، فإنّ كلّ واحدٍ منهما لا يتمُّ حقيقته[2] إلّا بالآخر. وهذا قول الشّاميِّين. والله أعلم[3].

❊❊❊❊❊

---

(١) ش، د: «وراءه».

(٢) ش، د: «حقيقة».

(٣) «والله أعلم» ليست في د. وانظر (ص١٢٩).

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الغنى العالي.**

وهو نوعان: غنًى بالله، وغنًى عن غير الله، وهما حقيقة الفقر. ولكنّ أرباب الطّريق أفردوا للغنى منزلةً.

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[1]: (باب الغنى. قال الله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ﴾ [الضحى: ٨]).

وفي الآية ثلاثة أقوالٍ[2]:

أحدها: أنّه أغناه من المال بعد فقره. وهذا قول أكثر المفسِّرين. لأنّه قابله بقوله: «عائلًا»، والعائل هو المحتاج، ليس ذا العَيْلة، فأغناه.

والثّاني: أنّه رضّاه بما أعطاه، وأغناه به عن سواه. فهو[3] غنى قلبٍ ونفسٍ، لا غنى مالٍ. وهو حقيقة الغنى.

والثّالث وهو الصّحيح: أنّه يعمُّ نوعَي الغنى؛ فأغنى قلبَه وأغناه من المال.

ثمّ قال[4]: **(الغنى اسمٌ للملك التّامِّ).**

يعني: أن من كان مالكًا من وجهٍ دون وجهٍ فليس بغنيٍّ، وعلى هذا فلا يستحقُّ اسم الغنيّ بالحقيقة إلّا الله، وكلُّ ما سواه فقيرٌ إليه بالذّات.

---

(١) (ص٥٧).

(٢) انظر: «تفسير البغوي» (٤/ ٤٩٩)، و«زاد المسير» (٩/ ١٥٩، ١٦٠).

(٣) د: «فهي».

(٤) «المنازل» (ص٥٧).

قال[1]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدّرجة الأولىٰ: غنىٰ القلب. وهو سلامته من السّبب، ومسالمته للحكم، وخَلاصه من الخصومة**).

حقيقة **غنىٰ القلب**: تعلُّقه بالله وحده. وحقيقة فقره المذموم: تعلُّقه بغيره. فإذا تعلّق بالله حصلت له هذه الثّلاثة التي ذكرها.

سلامته من السّبب أي[2] من التّعلُّق به، لا من القيام به. والغنىٰ عند أهل الغفلة بالسّبب، ولذلك قلوبهم متعلِّقة به. وعند العارفين بالمسبِّب. وكذلك الصِّناعة والقوّة. فهذه الثّلاثة هي جهات الغنىٰ عند النّاس، وهي التي أشار إليها النّبيُّ ﷺ في قوله: «**إنّ الصّدقة لا تَحِلُّ لغنيٍّ، ولا لقويٍّ مكتسبٍ**»[3]. وهو غنًىٰ بالشّيء، فصاحبها غنيٌّ بها إذا سكنتْ نفسُه إليها، وإن كان سكونه إنما هو إلىٰ ربِّه فهو غنيٌّ به، وكلُّ ما سكنت النّفسُ إليه فهي فقيرةٌ إليه.

وأمّا **مسالمة الحكم** فعلىٰ نوعين.

أحدهما: مسالمة الحكم الدِّينيِّ الأمريِّ[4]. وهي معانقته وموافقته ضدّ محاربته.

والثّاني: [مسالمةُ] الحكم الكونيِّ القدريِّ، الذي يجري عليه بغير اختياره، ولا قدرةَ له علىٰ دفعه، وهو غير مأمورٍ بدفعه.

---

(١) «المنازل» (ص٥٧).

(٢) «أي» ليست في ش، د.

(٣) أخرجه أحمد (١٧٩٧٢، ٢٣٠٦٣)، وأبو داود (١٦٣٣)، والنسائي (٢٥٩٨) من حديث عبيد الله بن عدي عن رجلين من الصحابة. وإسناده صحيح. ولفظ الحديث: «... لا حظَّ فيها لغنيّ ولا لقويّ مكتسب».

(٤) ل: «مسالمة الأمر».

وفي مسالمة الحكم نكتةٌ لا بدَّ منها، وهي تجريد إضافته ونسبته إلىٰ من صدر عنه، بحيث لا ينسبه إلىٰ غيره.

وهذا يتضمّن توحيدَ الرُّبوبيّة في مسالمة الحكم الكونيِّ، وتوحيدَ الإلهيّة في مسالمة الحكم الدِّينيِّ، وهما حقيقة ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

وأمّا الخلاص من الخصومة فإنّما يُحمد منه الخلاص من الخصومة بنفسه لنفسه، وأمّا إذا خاصم بالله ولله فهذا من كمال العبوديّة. وكان النّبيُّ ﷺ يقول في استفتاحه: «**اللهمّ لك أسلمتُ، وبك آمنتُ، وعليك توكّلتُ، وإليك أنبتُ، وبك خاصمتُ، وإليك حاكمتُ**»[1].

قال[2]: (**الدّرجة الثّانية: غنىٰ النّفس. وهو استقامتها علىٰ المرغوب، وسلامتها من الحظوظ**[3]**، وبراءتها من المرايا**ة[4]).

جعل الشّيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ غنىٰ النّفس فوق غنىٰ القلب. ومعلومٌ أنّ أمور القلب أكملُ وأقوىٰ من أمور النّفس. لكنّ في هذا التّرتيب نكتةً لطيفةً، وهي أنّ النّفس من جند القلب ورعيّته، ومن أشدِّ جنده خلافًا عليه وشِقاقًا له، ومن قِبَلِها تتشوَّشُ[5] عليه المملكة ويدخلُ عليه الدّاخل. فإذا حصل له كمالٌ بالغنىٰ لم يتمَّ له إلّا بغناها أيضًا، فإنّها متىٰ كانت فقيرةً عاد حكم فقرها

(١) أخرجه البخاري (١١٢٠) ومسلم (٧٦٩) من حديث ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) «المنازل» (ص٥٧).

(٣) في المنازل: «المسخوط».

(٤) كذا في النسخ و«المنازل» بالياء. والمقصود: «المراءاة».

(٥) ل: «تشوش». د: «يشوش».

عليه، وتشوَّشَ عليه غناه، وكان غناها تمامًا لغناه وكمالًا، وغناه أصلًا لغناها، فمنه يصل الغنىٰ إليها، ومنها يصل الفقر والضّرر والعَنَتُ إليه.

إذا عُرِف هذا، فالشّيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ جعل غناها بثلاثة أشياء:

استقامتها علىٰ المرغوب، وهو الحقُّ تعالىٰ. واستقامتها عليه: استدامة طلبه، وقطْع المنازل بالسّير إليه.

الثّاني: سلامتها من الحظوظ، وهي تعلُّقاتها الظّاهرة والباطنة بما سوىٰ الله.

الثّالث: براءتها من المراياة، وهي إرادة غير الله بشيءٍ من أعمالها وأقوالها.

فمراياتها دليلٌ علىٰ شدّة فقرها. وتعلُّقها بالحظوظ من فقرها أيضًا. وعدم استقامتها علىٰ مطلوبها الحقّ أيضًا من فقرها، وذلك يدلُّ علىٰ أنّها غير واجدةٍ لله، إذ لو وجدتْه لاستقامتْ علىٰ السّير إليه، ولقطعتْ تعلُّقاتِها بحظوظِها، ولمَا أرادتْ بعملها غيرَه.

فلا تستقيم هذه الثّلاثة إلّا لمن قد ظفِرَ بنفسه، ووجد مطلوبه. وما لم يجد ربّه تعالىٰ فلا استقامةَ له، ولا سلامةَ من الحظوظ، ولا براءةَ من الرِّياء.

فصل

قال[1]: (الدّرجة الثّالثة: الغنىٰ بالحقِّ. وهو علىٰ ثلاث مراتب، المرتبة

---

(١) «المنازل» (ص٥٧).

الأولىٰ: شهود ذكْرِه إيّاك. والثّانية: دوام[1] مطالعة أوّليّته. والثّالثة: الفوز بوجوده).

أمّا شهود ذكره إيّاك، فقد تقدّم قريبًا.

وأمّا مطالعة أوّليّته، فهو سبقُه للأشياء جميعًا. فهو الأوّل الذي ليس قبله شيءٌ.

قال بعضهم. ما رأيتُ شيئًا إلّا وقد رأيتُ الله قبله[2].

فإن قلت: وأيُّ غنًىٰ يحصل للقلب من مطالعة أزلية[3] الرّبِّ، وسَبْقِه لكلِّ شيءٍ؟ ومعلومٌ أنّ هذا حاصلٌ لكلِّ أحدٍ من غنيٍّ وفقيرٍ، فما وجه الغنىٰ الحاصل[4] به؟

قلت: إذا شهد القلب سبْقَه للأسباب، وأنّها كانت في حيِّز العدم، وهو الذي كساها حُلّةَ الوجود، فهي معدومةٌ بالذّات، فقيرةٌ إليه بالذّات، وهو الموجود بذاته، والغنيُّ بذاته لا بغيره= فليس الغنىٰ في الحقيقة إلّا به، كما أنّه ليس في الحقيقة إلّا له، فالغِنىٰ بغيره عينُ الفقر، فإنّه غنًىٰ بمعدومٍ فقيرٍ، والفقير كيف يستغني بفقيرٍ مثله؟

وأمّا الفوز بوجوده، فإشارة القوم كلِّهم إلىٰ هذا المعنىٰ، وهو نهاية سفرهم. وفي الأثر الإلهيِّ: «**ابنَ آدم، اطلُبْني تجِدْني، فإن وجدتَني وجدتَ كلَّ**

(١) «دوام» ليست في ش، د.

(٢) ذكره الغزالي في «مشكاة الأنوار» (ص٦٣) عن بعضهم.

(٣) كذا في جميع النسخ. وغيّر في المطبوع إلىٰ «أولية».

(٤) «الحاصل» ليست في ش، د.

شيءٍ، وإن فُتُّك فاتَك كلُّ شيءٍ. وأنا أحبُّ إليك من كلِّ شيءٍ»[1].

ومن لم يفهم معنىٰ وجوده لله والفوز به فلْيَحْثُ علىٰ رأسه الرّمادَ، ولْيبكِ علىٰ نفسه.

❀❀❀❀❀

---

(1) تقدم تخريجه.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة المراد.**

أفردها القوم بالذِّكر. وفي الحقيقة فكلُّ مريدٍ مرادٌ، بل لم يصر مريدًا إلّا[1] بعد أن كان مرادًا، لكنّ القوم خصُّوا المريد بالمبتدئ، والمراد بالمنتهي.

قال أبو عليٍّ الدّقّاق رحمه الله: المريد متحمِّلٌ، والمراد محمولٌ[2].

وقال: كان موسى مريدًا، إذ قال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ [طه: ٢٥]، ونبيُّنا ﷺ مرادًا، إذ قيل له: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١][3].

وسئل الجنيد رحمه الله عن المريد والمراد، فقال: المريد يتولّاه سياسةُ العلم، والمراد يتولّاه رعايةُ الحقِّ. لأنّ المريد يسير، والمراد يطير، فمتى يلحق السّائرُ الطّائرَ؟[4].

فصل

قال صاحب «المنازل» رحمه الله[5]: (**باب المراد. قال الله تعالى**: ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓا۟ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ [القصص: ٨٦]. **أكثر**

---

(١) «إلا» ساقطة من ش.

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٤٧٠).

(٣) المصدر السابق (ص٤٧٠).

(٤) المصدر السابق (ص٤٧١).

(٥) (ص٥٨).

المتكلِّمين في هذا العلم جعلوا المريد والمراد اثنين، وجعلوا مقام المراد فوق مقام المريد، وإنّما أشاروا باسم المراد إلىٰ الضَّنائن الذين ورد فيهم الخبر).

قلت: وجه استشهاده[1] بالآية: أنّ الله سبحانه وتعالىٰ ألقىٰ إلىٰ رسوله كتابه، وخصَّه بكرامته، وأهَّلَه لرسالته ونبوّته، من غير أن يكون ذلك منه علىٰ رجاءٍ، أو نالَه بكسبٍ، أو توسَّلَ إليه بعملٍ، بل هو أمرٌ أريد به، فهو المراد علىٰ الحقيقة.

وقوله: (**إن أكثرهم جعلوا المريد والمراد اثنين**)، فهو تعرُّضٌ إلىٰ أنّ منهم من اكتفىٰ عن ذكر مقام المراد بمنزلة الإرادة، لأنّ صاحبها مريدٌ مرادٌ[2].

وأمّا إشارتهم إلىٰ الضَّنائن، فالمراد به: حديثٌ يُروىٰ[3] مرفوعًا إلىٰ النّبيِّ ﷺ: «**إنّ لله ضَنائنَ من خَلْقه: يُحيِيهم في عافيةٍ، ويُمِيتُهم في عافيةٍ**»[4]. والضّنائن: الخصائص. يقال: هو ضِنَّتي من بين النّاس ــ بكسر الضّاد ــ أي

---

(١) ش، د: «استدلاله».

(٢) ش: «مرادًا». د: «أو مرادًا».

(٣) ش، د: «يروىٰ به».

(٤) «ويميتهم في عافية» ليست في ش، د. والحديث أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٣٤٢٥) و«الأوسط» (٦٣٦٩)، والعقيلي في «الضعفاء الكبير» (٤/ ١٥٢)، وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٦) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وإسناده ضعيف. قال العقيلي: مسلم بن عبد الله مجهول بالنقل، حديثه غير محفوظ، والرواية في هذا الباب لينة. وضعَّفه الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ٢٦٨)، والألباني في «الضعيفة» (١٢٣٩).

الذي أختصُّ به وأضَنُّ بجودته، أي أبخل بها أن أُضيِّعها.

وقد مُثِّل المريد والمراد بقومٍ بعث إليهم سلطانهم يستدعيهم إلىٰ حضرته من بلادٍ نائيةٍ، وأرسل إليهم بالأدلّة والأموال، والمراكب وأنواع الزّاد، وأمرهم بأن يتجشَّموا إليه قَطْع السُّبل والمفاوز، ويجتهدوا في المسير حتّىٰ يلحقوا به، وبعث خيلًا له ومماليكَ إلىٰ طائفةٍ منهم، فقال: احمِلُوهم علىٰ هذه الخيل التي تَسبِق الرِّكاب، واخْدُموهم في طريقهم، ولا تَدَعُوهم يُعانوا مؤنةَ الشّدِّ والرَّبط، بل إذا نزلوا فأَرِيحُوهم، ثمّ احْمِلوهم حتّىٰ تُقدِّموهم عليّ. فلم يجد هؤلاء من مجاهدةِ السّير ومكابدتِه ووَعْثَاء[1] السّفر ما وجده غيرهم.

ومن النّاس من يقول: المريد ينتقل من منزلة الإرادة إلىٰ أن يصير مرادًا، فكان محبًّا فصار محبوبًا. فكلُّ مريدٍ صادقٍ نهايةُ أمرِه أن يكون مرادًا. وأكثرهم علىٰ هذا.

وصاحب «المنازل» كأنّ عنده المراد هو المجذوب، والمريد: السّالك علىٰ طريق الجادّة.

فصل

قال[2]**: (وللمراد ثلاث درجاتٍ: الدرجة الأولىٰ: أن يُعصَم العبد وهو يستشرِف للجفاء اضطرارًا، بتنغيص الشّهوات، وتعويقِ الملاذّ، وسدِّ مسالك المعاطبِ عليه إكراهًا).**

(١) د: «ومكابدة وعثاء».

(٢) «المنازل» (ص٥٨).

يعني: أنّ العبد إذا استشرفت نفسه للجفاء بينه وبين سيِّده ــ بموافقة شهواته ــ عصَمَه سيِّده اضطرارًا، بأن يُنغِّص عليه الشّهوات، فلا تصفو له البتّةَ. بل لا ينال ما ينال منها إلّا مَشُوبًا بأنواع التّنغيص الذي ربّما أربىٰ علىٰ لذّتها واستهلكها، بحيث تكون اللّذّة في جنب التّنغيص كالخِلْسة والغَفْوة.

وكذلك يُعوِّق الملاذَّ عليه، بأن يحول بينه وبينها، حتّىٰ لا يركَنَ إليها ويطمئنَّ إليها[1] ويساكنها، فيحول بينه وبين أسبابها. فإن هُيِّئت له قَيَّضَ له مدافِعَ تحولُ بينه وبين استيفائها، فيقول: من أين دُهِيتُ[2]؟ وإنّما هي عينُ العناية والحِمية والصِّيانة.

وكذلك يَسُدُّ عنه طُرقَ المعاصي ــ فإنّها طُرق المعاطب ــ وإن كان كارهًا، عنايةً به[3] وصيانةً له.

فصل

(الدّرجة الثّانية: أن يضعَ عن العبد عوارضَ النّقص، ويُعافِيَه من سِمَة اللّائمة، ويُملِّكه عواقبَ الهفوات. كما فعل بسليمان عليه السّلام حين قتلَ الخيلَ فحملَه علىٰ الرِّيح الرُّخاء، فأغناه عن الخيل. وفعل بموسىٰ عليه السّلام حين ألقىٰ الألواحَ وأخذ برأس أخيه، ولم يَعتِب عليه كما عتَبَ علىٰ آدم عليه السّلام وداود ويونس عليهم الصلاة والسّلام)[4].

(١) «إليها» ليست في ش، د.

(٢) أي أُصِبتُ بداهية.

(٣) «به» ليست في ل.

(٤) «المنازل» (ص٥٨).

الفرق بين هـذه الدّرجة والّتي قبلها: أنّ في التي قبلها منعَ من مواقعة أسباب الجفاء اضطرارًا، وفي هـذه: إذا عرضتْ لـه أسبابُ النّقيصة التي يستحقُّ عليها اللّائمة، لـم يَعتِبْه عليها ولـم يَلُمْه. وهـذا نـوعٌ مـن الـدَّلال، وصاحبه من ضَنائن الله وأحبابه. فإنّ الحبيب يُسامَح بما لا يُسامَح به سواه، لأنّ المحبّة أكبر شفعائه[1]. وإذا هفا هفوةً ملَّكه عاقبتَها، بأن جعلها سببًا لِرفعته وعلوِّ درجته، فيجعل تلك الهفوة سببًا لتوبةٍ نصوحٍ، وذلٍّ خاصٍّ، وانكسارٍ بين يديه، وأعمالٍ صالحةٍ تزيد في قربه منه أضعافَ ما كان عليه قبل الهفوة. فتكون تلك الهفوة أنفعَ له من حسناتٍ كثيرةٍ. وهـذا من علامات اعتناء الله بالعبد، وكونِه من أحبّائه وحزبه.

وقد استشهد الشّيخ رحمه الله بقصّة سليمان عليه السّلام، حين ألهَتْه الخيل عن صلاة العصر، فأخذتْه الغضبة لله والحميّة، وحملتْه علىٰ أن مَسَحَ عراقيبها وأعناقها بالسّيف، وأتلفَ مالًا شَغلَه عن الله في الله، فعوَّضه الله منه أن حمَلَه علىٰ متن الرِّيح. فملّكه الله تعالىٰ عاقبةَ هـذه الهفوة. وجعلها سببًا لنيل تلك[2] المنزلة الرّفيعة.

واستشهد بقصّة موسىٰ عليه السلام، حين ألقىٰ الألواحَ ـ وفيها كلام الله ـ عن رأسه وكسَرها، وجرَّ بلحيةِ أخيه وهو نبيٌّ مثله، ولم يَعتِبْه الله علىٰ ذلك كما عتبَ علىٰ آدم عليه السّلام في أكل لقمةٍ من الشّجرة، وعلىٰ نوحٍ حين سأل ربّه في ابنه أن يُنجِيه، وعلىٰ داود في شأن امرأة أوريا، وعلىٰ يونس في شأن المغاضبة.

---

(١) ل: «شفايعه».

(٢) «تلك» ليست في ش، د.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله يقول: وكذلك لطَمَ عينَ ملك الموت عليه السلام ففقأها، ولم يَعتب عليه ربُّه. وفي ليلة الإسراء عاتبَ ربّه في النّبيِّ ﷺ إذ رفع فوقه، ورفع صوته بذلك، ولم يَعتبه. قال: لأنّ موسىٰ عليه الصلاة والسّلام قام تلك المقاماتِ العظيمةَ التي أوجبت له هذا الدَّلال، فإنّه قاومَ أكبرَ أعداء الله تعالىٰ فرعون، وتصدّىٰ له ولقومه، وعالج بني إسرائيل أشدَّ المعالجة، وجاهد في الله أعداء الله أشدَّ الجهاد، وكان شديد الغضب لربِّه، فاحتملَ له ما لا يحتمله لغيره[1]. وذو النُّون لمّا لم يكن في هذا المقام سَجَنَه في بطن الحوت من غضبه، وقد جعل الله لكلِّ شيءٍ قدرًا.

فصل

قال[2]: (الدّرجة الثّالثة: اجتباء الحقِّ عبدَه، واستخلاصه إيّاه بخالصته. كما ابتدأ موسىٰ وقد خرج يقتبس نارًا، فاصطنعه لنفسه وأبقىٰ منه رسمًا مُعارًا).

الاجتباء: الاصطفاء والإيثار والتّخصيص، وهو افتعال من جَبيتُ الشّيء: إذا حُزتَه إليك، كجباية المال وغيره.

والاصطناع أيضًا: الاصطفاء والاختيار، يعني أنّه اصطفىٰ موسىٰ عليه السلام، واستخلصه لنفسه، وجعله له خالصًا من غير سببٍ كان من موسىٰ ولا وسيلةٍ. فإنّه خرج ليقتبس النّار، فرجع وهو كليم الواحد القهّار، وأكرمُ الخلق عليه، ابتداءً منه سبحانه، من غير سابقةِ استحقاقٍ، ولا تقدُّمِ وسيلةٍ.

---

(١) «لغيره» ليست في ش، د.

(٢) «المنازل» (ص٥٩).

وفي مثل هذا قيل[1]:

أيُّهـا العبـد كُـنْ لمـا لـستَ ترجـو ... من صلاحٍ أرجىٰ لما أنت راجي
إنّ موسـىٰ أتـىٰ ليقـبِسَ[2] نـارًا ... مـن ضـياءٍ رآه والليـلُ داجـي
فـانثنىٰ راجعًـا، وقـد كلَّـم اللّـ ... ـه وناجـاه وَهْـو خيـر مُنـاجي

وقوله: **(وأبقىٰ منه رسمًا معارًا)**.

يحتمل أن يريد بالرّسم: البقيّة التي تقدَّمه بها محمّدٌ ﷺ، ورُفِع فوقه بدرجاتٍ لأجل بقائها معه.

ويحتمل ـ وهو الأظهر ـ أنّه أخذه[3] من نفسه، واصطنعه لنفسه، واختاره من بين العالمين، وخصّه بكلامه، ولم يُبْقِ له من نفسه إلّا رسمًا مجرّدًا يصحب به الخلقَ، وتجري عليه فيه أحكام البشريّة، إتمامًا[4] لحكمته، وإظهارًا لقدرته. فهو عاريةٌ معه، فإذا قضىٰ ما عليه استردَّ منه ذلك الرّسم، وجعله من ماله، فتكمَّلتْ[5] إذ ذاك مرتبة الاجتباء ظاهرًا وباطنًا، حقيقةً ورسمًا، ورجعت العاريَّة إلىٰ مالكها الحقِّ، الذي إليه يرجع الأمر كلُّه. فكما ابتدأتْ منه عادتْ إليه.

وموسىٰ عليه السّلام كان في مظهر الجلال، ولهذا كانت شريعته شريعة

---

(١) الأبيات بلا نسبة في «الفرج بعد الشدة» للتنوخي (٥/ ٧٤)، و«سراج الملوك» للطرطوشي (ص٦٦٣)، و«تاريخ دمشق» (٦١/ ٥٦).

(٢) ل: «ليقتبس»، خطأ.

(٣) ش، د: «أخذ».

(٤) في النسخ: «وإتمامًا».

(٥) د: «فتكلمت»، تحريف.

جلالٍ وقهرٍ. أُمروا بقتل نفوسهم، وحُرِّمت عليهم الشُّحوم وذواتُ الظُّفر وغيرها من الطِّيِّبات، وحُرِّمت عليهم الغنائم، وعُجِّلت لهم من العقوبات ما عُجِّل، وحُمِّلوا من الآصار والأغلال ما لم يُحمَّله غيرُهم. وكان موسىٰ ﷺ من أعظم خلق الله هيبةً ووقارًا، وأشدِّهم بأسًا وغضبًا لله، وبطشًا[1] بأعداء الله، وكان لا يُستطاع النّظر إليه.

وعيسىٰ ﷺ كان في مظهر الجمال، وكانت شريعته شريعةَ فضلٍ وإحسانٍ، وكان لا يقاتل ولا يحارب، وليس في شريعته قتالٌ البتّةَ. والنّصارىٰ يُحرَّم عليهم في دينِهم القتالُ، وهم به عصاةٌ لشرعه، فإنّ الإنجيل يأمرهم فيه: أنّ من لَطمَك علىٰ خدِّك الأيمن فأَدِرْ له خدَّك الأيسر، ومن نازعَك ثوبك فأعْطِه رداءك، ومن سَخَّرك ميلًا فامْشِ معه ميلين، ونحو هذا[2]. وليس في شريعتهم مشقّةٌ ولا آصارٌ ولا أغلالٌ، وإنّما النّصارىٰ ابتدعوا تلك الرّهبانيّة من قِبلِ أنفسهم، ولم تُكتَب عليهم.

وأمّا نبيُّنا ﷺ فكان في مظهر الكمال، الجامع لتلك القوّة والعدل والشِّدّة في الله، وهذا اللِّين والرّأفة والرّحمة، وشريعته أكمل الشّرائع. فهو نبيُّ الكمال، وشريعته شريعة الكمال، وأمّته أكمل الأمم، وأحوالهم ومقاماتهم أكمل الأحوال والمقامات. ولذلك تأتي شريعتُه بالعدل إيجابًا له وفرضًا، وبالفضل ندبًا إليه واستحبابًا، وبالشِّدّة في موضع الشِّدّة، وباللِّين في موضع اللِّين، ووَضْعِ السّيف موضعَه، ووَضْعِ النّدىٰ موضعَه. فيذكر الظُّلم ويُحرِّمه، والعدلَ ويوجبه. والفضلَ ويندب إليه في بعض آية، كقوله تعالىٰ: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ

---

(١) ل: «وبطشا لله».

(٢) انظر: «إنجيل متىٰ» (٥: ٩).

سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ فهذا عدلٌ، ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ فهذا فضلٌ، ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [الشورى: ٤٠] فهذا تحريمٌ للظُّلم.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ هذا إيجابٌ للعدل وتحريمٌ للظُّلم، ﴿وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴾ [النحل: ١٢٦] ندبٌ إلىٰ الفضل.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ هذا عدل، ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ تحريمٌ للظُّلم، ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ عدلٌ، ﴿وَأَن تَصَدَّقُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٧٩- ٢٨٠] فضلٌ.

وكذلك تحريم ما حرّم علىٰ الأمة صيانةً وحميةً. حرّم عليهم كلّ خبيثٍ وضارٍّ، وأباح لهم كلَّ طيّبٍ ونافعٍ. فتحريمه عليهم رحمةٌ، وعلىٰ من قبلهم لم يخلُ من عقوبةٍ. وهداهم لما ضلّت عنه الأمم قبلهم، ووهبَ لهم من علمه وحلمه، وجعلهم خير أمّةٍ أخرجت للنّاس، وكمّل لهم من المحاسن ما فرَّقه في الأمم قبلهم. كما كمّل لنبيِّهم من المحاسن ما فرّقه في الأنبياء قبله، وكمّل في كتابه من المحاسن ما فرّقها في الكتب قبله، وكذلك في شريعته.

فهؤلاء هم الضّنائن، وهم المجتبَون، كما قال لهم إلههم: ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]. وجعلهم شهداء علىٰ النّاس، فأقامهم في ذلك مقام الأنبياء الشّاهدين علىٰ أممهم. وتفصيلُ تفضيل هذه الأمّة وخصائصها يستدعي سِفرًا بل أسفارًا. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾: **منزلة الإحسان**. وهي لبُّ الإيمان وروحه وكماله، وهذه المنزلة تجمع جميعَ المنازل، فجميعها منطويةٌ فيها. وكلُّ ما قيل من أوّل الكتاب إلىٰ هاهنا فهو من الإحسان.

قال صاحب «المنازل» رحمه الله[1] ــ وقد استشهد علىٰ هذه المنزلة بقوله تعالىٰ: ﴿هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ﴾ [الرحمن: ٦٠] ــ: **(فالإحسان: جامعٌ لجميع أبواب الحقائق، وهو أن تعبد الله كأنّك تراه)**.

فأمّا الآية، فقال ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما والمفسِّرون: هل جزاء من قال: لا إله إلّا الله وعمل بما جاء به محمّدٌ ﷺ إلّا الجنّة؟[2].

وقد رُوي عن النّبيِّ ﷺ أنّه قرأ ﴿هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ﴾ ثمّ قال: «**هل تدرون ما قال ربُّكم؟**» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: (**يقول: هل جزاء من أنعمت عليه بالتّوحيد إلّا الجنّة؟**)[3].

---

(١) (ص٦٠).

(٢) انظر: «تفسير البغوي» (٤/ ٢٧٦)، و«الدر المنثور» (١٤/ ١٥٠).

(٣) أخرجه البغوي في «تفسيره» (٤/ ٢٧٦) من حديث أنس رضي الله عنه، وفي إسناده بشر بن الحسين وهو متروك، بل قال أبو حاتم: يكذب علىٰ الزبير. وقال الدارقطني: يروي عن الزبير بواطيل، والزبير ثقة، والنسخة موضوعة. وفي الباب عن ابن عمر وجابر وعلي بن أبي طالب. انظر: «الدر المنثور» (١٤/ ١٤٩، ١٥٠)، و«السلسلة الضعيفة» (٤٩٨٤).

وأمّـا الحـديث فإشـارةٌ إلـىٰ كمـال الحـضور مـع الله ومراقبتـه، الجـامع لخشيته ومحبّته ومعرفتـه، والإنابـة إليـه، والإخـلاص لـه، ولجميـع مقامـات الإيمان.

قال[1]: **(وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدّرجة الأولىٰ: الإحسان في القـصد، بتهذيبه علمًا، وإبرامه عزمًا، وتصفيته حالًا)**.

يعني: إحسان القصد بثلاثة أشياء:

أحدها: تهذيبه علمًا، بأن يُجعل تابعًا للعلم علىٰ مقتضاه، مهذّبًا به، مُنقًّىٰ من شوائب الحظوظ، فلا يَقصِد إلّا ما يجوز في العلم. والعلم هو اتِّباع الأمـر والشّرع.

والثّاني: إبرامه عزمًا. والإبرام: الإحكام والقوّة. أي يُقارِنـه عـزمٌ يُمـضِيه، ولا يصحَبه فتورٌ وتَوانٍ يُضعِفه ويُوهِنه.

الثّالـث: تـصفيته حـالًا. أي[2] يكـون حـال صـاحبه صـافيًا مـن الأكـدار والشّوائب التي تدلُّ علىٰ كَدَر قصده، فإنّ الحال مظهر القـصد وثمرتُـه، وهـو أيضًا مادّته وباعثه، فكلٌّ منهما ينفعل عن الآخر. فصفاؤه وتخليـصه مـن تمـام صفاء الآخر وتخليصه.

(الدّرجة الثّانية: الإحسان في الأحـوال. وهـو أن يراعيهـا غيـرةً، ويـسترها تظرُّفًا، ويصحِّحها تحقيقًا)[3].

---

(١) «المنازل» (ص٦٠).

(٢) ش: «أن».

(٣) «المنـازل» (ص٦٠). والأفعـال فيـه بـصيغة الخطـاب: «تراعيهـا» و«تـسترها» و«تصححها».

يريد بمراعاتها حفظَها وصونَها، غيرةً عليها أن تحول، فإنّها تمرُّ مرَّ السّحاب، فإن لم يَرْعَ حقوقَها حالت. ومراعاتها: بدوام الوفاء، وتجنُّب الجفاء.

ويراعيها أيضًا بإكرام نُزُلِها، فإنّها ضيفٌ، والضّيف إن لم يُكْرَم نُزُلُه ارتحل.

ويراعيها أيضًا بضبطِها ملكةً، وشدِّ يديه عليها، وأن لا يسمح بها لقاطعٍ ولا نَاهبٍ.

ويراعيها أيضًا بالانقياد إلىٰ حكمها، والإذعانِ لسلطانها إذا وافق الأمر.

ويراعيها أيضًا بسترِها تظرُّفًا، وهو أن يسترها عن النّاس ما أمكنَه لئلّا يعلموا بها، ولا يُظهرها إلّا لحجّةٍ أو حاجةٍ أو مصلحةٍ راجحةٍ، فإنّ في إظهارها بدون ذلك آفاتٍ عديدةً، مع تعريضها للُّصوص والسُّرّاق والمُغِيرين.

وإظهار الحال للنّاس عند الصّادقين حمقٌ وعجزٌ، وهو من حظوظ النّفس والشّيطان. وأهل الصِّدق والعزم لها أسترُ وأكتَمُ من أرباب الكنوز من الأموال لأموالهم، حتّىٰ إنّ منهم من يُظهِر أضدادها نفيًا وجحدًا، وهم أصحاب الملامة، ولهم طريقةٌ معروفةٌ، وكان شيخ هذه الطّائفة أبو عبد الله[1] بن مَنازل.

(١) كذا في النسخ. والصواب: أبو محمد عبد الله بن منازل، شيخ الملامتية، صحب حمدونًا القصار، وكان عالمًا كتب الحديث الكثير. مات بنيسابور سنة تسع وعشرين ـ أو ثلاثين ـ وثلاث مئة. انظر: «الرسالة القشيرية» (ص١٩٩)، و«طبقات الصوفية» =

واتّفقت الطّائفة علىٰ أنّ من أطلعَ النّاسَ علىٰ حاله مع الله فقد دنّس طريقته، إلّا لحجّةٍ أو حاجةٍ أو ضرورةٍ.

وقوله: (**وتصحيحها تحقيقًا**)، أي يجتهد في تحقيق أحواله وتصحيحها وتخليصها، فإنّ الحال قد يمتزج بحقٍّ وباطلٍ، ولا يُميِّزه إلّا أولو البصائر والعلم.

وأهل هذه الطّريقة[1] يقولون: إنّ الوارد الذي يبتدئ العبد من جانبه الأيمن والهواتف والخطاب يكون في الغالب حقًّا، والّذي يبتدئ من الجانب الأيسر يكون في الغالب باطلًا وكذبًا. فإنّ أهل اليمين هم أهل الحقِّ، وبأيمانهم يأخذون كتبهم، ونورهم الظّاهر علىٰ الصِّراط يكون بأيمانهم. وكان رسول الله ﷺ يُعجِبه التّيمُّن في تنعُّله وترجُّلِه وطهورِه وشأنِه كلِّه[2]. والله وملائكته يُصلُّون علىٰ مَيامنِ الصُّفوف[3]. وأخبر أنّ الشّيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله[4]. وحظُّه من ابن آدم[5] جهة الشِّمال، ولهذا تكون

= للسلمي (ص٣٦٦). و«منازل» علىٰ وزن مساجد، كما في «تاج العروس» (نزل).

(١) ل: «الطريق».

(٢) كما في حديث عائشة الذي أخرجه البخاري (١٦٨)، ومسلم (٢٦٨).

(٣) أخرجه أبو داود (٦٧٦)، وابن ماجه (١٠٠٥)، وابن حبان (٢١٦٠)، والبيهقي في «الكبرىٰ» (٣/ ١٠٣) من حديث معاوية بن هشام عن الثوري عن أسامة بن زيد عن عثمان بن عروة عن عروة عن عائشة. قال البيهقي: كذا قال، والمحفوظ بهذا الإسناد عن النبي ﷺ: «إن الله وملائكته يصلون علىٰ الذين يصلون الصفوف»، ومعاوية بن هشام ينفرد بالمتن الأول، فلا أراه محفوظًا. وحسَّنه الحافظ في «الفتح» (٢/ ٢١٣).

(٤) كما في حديث ابن عمر الذي أخرجه مسلم (٢٠٢٠).

(٥) د: «بني آدم».

اليد الشِّمال للاستنجاء[1] وإزالة النّجاسة والأذىٰ، ويُبدأ بها عند دخول الخلاء.

ومن الفرقان أيضًا: أنّ كلّ واردٍ يبقىٰ الإنسان[2] بعد انفصاله نشيطًا مسرورًا نشوانَ فإنّه واردٌ مَلَكيٌّ. وكلُّ واردٍ يبقي بعد انفصاله خبيثَ النّفس كسلانَ، ثقيلَ الأعضاء والرُّوح، يجنح إلىٰ فتورٍ= فهو واردٌ شيطانيٌّ.

ومن الفرقان أيضًا: أنّ كل واردٍ أعقبَ في القلب معرفةً بالله، ومحبةً له، وأُنسًا به، وطمأنينةً بذكره، وسكونًا إليه= فهو مَلكي إلهي، وخلافه بخلافه.

ومن الفرقان أيضًا: أنّ كلّ واردٍ أعقب صاحبه تقدُّمًا إلىٰ الله والدّار الآخرة، وحضورًا فيها، حتّىٰ كأنّه يشاهد الجنّة قد أُزلِفتْ، والجحيم قد سُعِّرت= فهو إلهيٌّ ملكيٌّ، وخلافه شيطانيٌّ نفسانيٌّ.

ومن الفرقان أيضًا: أنّ كلّ واردٍ كان سببه النّصيحة في امتثال الأمر، والإخلاص والصِّدق فيه= فهو إلهيٌّ ملكيٌّ، وإلّا فهو شيطانيٌّ.

ومن الفرقان أيضًا: أنّ كلّ واردٍ استنار به القلب، وانشرح له الصّدر، وقوي به القلب= فهو إلهيٌّ، وإلّا فهو شيطانيٌّ.

ومن الفرقان أيضًا: أنّ كلّ واردٍ جمعَك علىٰ الله فهو منه، وكلّ واردٍ فرَّقك عنه وأخذك منه فمن الشّيطان.

ومن الفرقان أيضًا: أنّ الوارد الإلهيّ لا يُصرَف إلّا في قربةٍ وطاعةٍ، ولا

---

(١) ش، د: «للاستجمار».

(٢) «الإنسان» ليست في د.

يكون سببه إلّا قربةً وطاعةً. فمستخرِجه الأمر، ومصروفه الأمر. والشّيطانيُّ بخلافه.

ومن الفرقان أيضًا: أنّ[1] الوارد الرّحمانيّ لا يتناقض ولا يتفاوت ولا يختلف[2]، بل يُصدِّق بعضه بعضًا، والشّيطانيّ بخلافه يُكذِّب بعضه بعضًا.

فصل

قال[3]: (الدّرجة الثّالثة: الإحسان في الوقت. وهو أن لا تُزايل المشاهدة أبدًا[4]، ولا تَخلِط بهمّتك أحدًا، وتجعل هجرتك إلىٰ الحقِّ سَرْمدًا).

أي لا تفارق حال الشُّهود. وهذا إنّما يقدر عليه أهل التمكين الذين ظَفِروا بنفوسهم، وقطعوا المسافاتِ التي بين النّفس وبين القلب، والمسافاتِ التي بين القلب وبين الله، بمجاهدة القُطّاع التي علىٰ تلك المسافات.

قوله: **(وأن لا تَخلِط بهمّتك أحدًا)**.

يعني: أن تُعلِّق همّتك بالحقِّ وحده، ولا تُعلِّق بأحدٍ غيره، فإنّ ذلك شركٌ في طريق الصّادقين.

وقوله: «**وأن تجعل هجرتك إلىٰ الحقِّ سَرمدًا**».

(١) «أن» ليست في ش، د.

(٢) ل: «يتخلف».

(٣) «المنازل» (ص٦١).

(٤) «أبدا» ليست في ش، د.

يعني: أنّ كلّ متوجِّهٍ إلىٰ الله بالصِّدق والإخلاص فإنّه من المهاجرين إليه، فلا ينبغي أن يتخلَّف عن هذه الهجرة، بل يصحبها سرمدًا حتّىٰ يلحَقَ بالله.

فما هي إلّا ساعةٌ ثمّ تنقضي ويَحمَدُ غِبَّ السَّيرِ مَن هو سائرُ[1]

ولله علىٰ كلِّ قلبٍ هجرتان[2]، وهما فرضٌ لازمٌ له علىٰ الأنفاس:

هجرةٌ إلىٰ إلهه بالتّوحيد والإخلاص، والإنابة والحبِّ، والخوف والرّجاء، والعبوديّة.

وهجرةٌ إلىٰ رسوله بالتّحكيم له، والتّسليم والتّفويض والانقياد لحكمه، وتلقِّي أحكام الظّاهر والباطن من مشكاته. فيكون تقيُّده[3] به أعظمَ من تقيُّدِ الرَّكْب بالدّليل الماهر في ظُلَم اللّيل ومتاهاتِ الطّريق.

فما لم يكن لقلبه هاتان الهجرتان فلْيَحْثُ علىٰ رأسه الرّماد، ولْيراجعِ الإيمانَ من أصله، فيرجع وراءه يقتبس نورًا، قبلَ أن يُحال بينه وبينه ويُقال له ذلك علىٰ الصِّراط من وراء السُّور. والله المستعان.

---

(١) يبدو أن البيت للمؤلف، ويتصرف في الشطر الثاني حسب السياق والموضوع، فيأتي به علىٰ أوجه مختلفة، انظر: «بدائع الفوائد» (٢/ ٦٧٢)، و«الداء والدواء» (ص٤٥٤)، و«روضة المحبين» (ص٩)، و«زاد المعاد» (٣/ ٩١)، و«مدارج السالكين» (٣/ ٨، ٣٢٩).

(٢) كرَّر المؤلف هذا المعنىٰ في مواضع من كتبه، انظر: «زاد المعاد» (٣/ ١٣- ١٤)، و«الرسالة التبوكية» (ص١٦- ٢٧)، و«الكافية الشافية» (الأبيات ٢٢١- ٢٣٣)، و«طريق الهجرتين» (١/ ٩).

(٣) ل: «تعبده»، و«تعبُّد» فيما يأتي.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾: **منزلة العلم.**

وهذه المنزلة إن لم تصحب السّالكَ من أوّل قدمٍ يضعه في الطّريق إلىٰ آخر قدمٍ ينتهي إليه فسلوكُه علىٰ غير طريقٍ، وهو مقطوعٌ عليه طريقُ الوصول، مسدودٌ عليه سبلُ الهدىٰ والفلاح، مغلَقةٌ عنه أبوابها. وهذا إجماعٌ من الشُّيوخ العارفين، ولم ينهَ عن العلم إلّا قُطَّاع الطّريق منهم، ونُوَّاب إبليس وشُرَطُه.

قال سيِّد الطّائفة وشيخهم الجنيد بن محمّدٍ[1] رحمه الله: الطُّرق كلُّها مسدودةٌ علىٰ الخلق إلّا علىٰ من اقتفىٰ أثر الرّسول ﷺ[2].

وقال: من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث لا يُقتَدىٰ به في هذا الأمر، لأنّ علْمنا مقيّدٌ بالكتاب والسُّنّة[3].

وقال: مذهبنا هذا مقيّدٌ بالأصول: الكتاب والسُّنّة[4].

وقال أبو حفصٍ رحمه الله: من لم يَزِنْ أفعالَه وأحوالَه في كلِّ وقتٍ بالكتاب

---

(١) «بن محمد» ليست في ش، د.

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص١٥٥). ورواه السلمي في «طبقاته» (ص١٥٩)، وأبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٥٧).

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص١٥٥). ورواه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٥٥).

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص١٥٥)، و«تلبيس إبليس» (ص١٥١)، و«وفيات الأعيان» (١/ ٣٧٣).

والسُّنّة، ولم يتّهم خواطِرَه= فلا يُعدُّ في ديوان الرِّجال[1].

وقال أبو سليمان الدّارانيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ربّما يقع في قلبي النُّكتة من نُكَت القوم أيامًا، فلا أقبلُ منه إلّا بشاهدين عدلين: الكتاب والسُّنّة[2].

وقال سهل بن عبد الله رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: كلُّ فعلٍ يفعله العبد بغير اقتداءٍ ـ طاعةً كان أو معصيةً ـ فهو عيشُ النّفس، وكلُّ فعلٍ يفعله العبد بالاقتداء فهو عذابٌ علىٰ النّفس[3].

وقال السَّريُّ: التّصوُّف اسمٌ لثلاثةِ معانٍ: لا يطفئ نورُ معرفته نورَ ورعه، ولا يتكلّم بباطنٍ في علمٍ ينقضُه عليه ظاهر الكتاب، ولا تَحمِلُه الكرامات علىٰ هتْكِ أستار محارم الله[4].

وقال أبو يزيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: عمِلتُ في المجاهدة ثلاثين سنةً، فما وجدت شيئًا أشدَّ عليّ من العلم ومتابعته، ولولا اختلاف العلماء لبقيتُ، واختلاف

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص١٤٤). ورواه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٣٠). وانظر: «صفة الصفوة» (٢/ ٣١٢)، و«سير أعلام النبلاء» (١٢/ ٥١٢)، و«تاريخ الإسلام» (٦/ ٣٧٨).

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص١٣٣). ورواه السلمي في «طبقاته» (ص٧٨)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٤/ ١٢٧). وانظر: «صفة الصفوة» (٤/ ٢٢٩)، و«سير أعلام النبلاء» (١٠/ ١٨٣، ١٨/ ٢٣١)، و«تاريخ الإسلام» (٥/ ٣٦٩).

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص١٣٢).

(٤) المصدر نفسه (ص١١٢). ورواه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢٠/ ١٩٤). وانظر: «بغية الطلب» (٩/ ٤٢٢٥)، و«وفيات الأعيان» (٢/ ٣٥٨). ورُوي نحوه عن ذي النون في «الرسالة القشيرية» (ص٦٤٦).

العلماء رحمةٌ إلّا في تجريد التّوحيد[1].

وخرج مرةً لزيارة بعض الزهّاد، فرآه قد دخل المسجد ورمىٰ ببُصاقِه نحو القبلة، فرجع ولم يُسلِّم عليه، وقال: هذا غير مأمونٍ علىٰ أدبٍ من آداب رسول الله ﷺ، فكيف يكون مأمونًا علىٰ ما يدَّعيه؟[2].

وقال: لقد هممتُ أن أسأل الله أن يكفيني مُؤنةَ النِّساء، ثمّ قلتُ: كيف يجوز أن أسأل الله هذا ولم يسأله رسول الله ﷺ؟ ولم أسأله. ثمّ إنّ الله كفاني مؤنة النِّساء، حتّىٰ لا أبالي أَسْتقبلَتْني امرأةٌ أو حائطٌ[3].

وقال[4]: لو نظرتم إلىٰ رجلٍ أُعطِي من الكرامات أن يرفع[5] في الهواء فلا تغترُّوا به، حتّىٰ تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنّهي وحفظِ الحدود وأداء الشّريعة؟[6].

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص١٢٧). ورواه السلمي في «طبقاته» (ص٧٠)، وأبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٣٦). وانظر: «صفة الصفوة» (٤/ ١٠٧)، و«سير أعلام النبلاء» (١٣/ ٨٦).

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص١٢٨، ٥٥٤). ورواه السراج في «اللمع» (ص١٠٣).

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص١٢٨). ورواه السراج في «اللمع» (ص١٠٤).

(٤) ش، د: «وقالوا».

(٥) كذا في النسخ و«الحلية». وفي «الرسالة القشيرية»: «حتىٰ تربَّع». وفي المصادر الأخرىٰ: «حتىٰ يرتفع».

(٦) «الرسالة القشيرية» (ص١٢٩)، ورواه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٤٠)، والبيهقي في «الشعب» (٤/ ٤٤٩). وانظر: «وفيات الأعيان» (٢/ ٥٣١)، و«تاريخ الإسلام» (٦/ ٣٤٥)، و«ميزان الاعتدال» (٢/ ٣٤٦)، و«لسان الميزان» (٤/ ٣٦١).

وقال أحمد بن أبي الحواريِّ: من عمل عملًا بلا اتِّباع سنّةٍ فباطلٌ عملُه(١).

وقال أبو عثمان النّيسابوريُّ رحمه الله: الصُّحبة مع الله: بحسن الأدب، ودوام الهيبة والمراقبة. والصُّحبة مع الرّسول ﷺ: باتِّباع سنّته، ولزوم ظاهر العلم. ومع أولياء الله: بالاحترام والخدمة. ومع الأهل: بحسن الخلق(٢). ومع الإخوان: بدوام البِشْر ما لم يكن إثمًا. ومع الجهّال: بالدُّعاء لهم والرّحمة(٣).

زاد غيره: ومع الحافظَين: بإكرامهما واحترامهما وإملائهما ما يحمدانك عليه. ومع النّفس: بالمخالفة. ومع الشّيطان: بالعداوة.

وقال أبو عثمان أيضًا: من أمَّر السُّنّةَ على نفسه قولًا وفعلًا نطقَ بالحكمة، ومن أمَّر الهوى على نفسه قولًا وفعلًا نطقَ بالبدعة. قال الله تعالى: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟﴾ [النور: ٥٤](٤).

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص١٤٢). ورواه السلمي في «طبقاته» (ص١٠١)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٧١/ ٢٥٠)، وانظر: «سير أعلام النبلاء» (١٢/ ٨٨)، و«تاريخ الإسلام» (٥/ ١٠٠٥).

(٢) ش، د: «الخلوة». والمثبت من ل موافق لما في «الرسالة القشيرية».

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص١٥٨). ورواه السلمي في «آداب الصحبة» (٥٩)، وأبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٤٥). وانظر: «صفة الصفوة» (٤/ ١٠٥).

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص١٥٨). ورواه أيضًا أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٤٤)، والبيهقي في «الزهد» (٣١٩، ٣٧٥). وانظر: «سير السلف» للتيمي (ص١٣٤٧)، و«صفة الصفوة» (٤/ ١٠٥)، و«سير أعلام النبلاء» (١٤/ ٦٣)، و«تاريخ الإسلام» (٦/ ٩٤٤).

وقال أبو الحسين النُّوريُّ رحمه الله: من رأيتموه يدّعي مع الله حالةً تُخرِجه عن حدِّ العلم الشّرعيِّ فلا تَقربوا منه(١).

وقال محمّد بن الفضل البلخيُّ من مشايخ القوم الكبار رحمه الله: ذهابُ الإسلام من أربعةٍ: لا يعملون بما يعلمون، ويعملون بما لا يعلمون، ولا يتعلّمون ما يعملون، ويمنعون النّاس عن التّعلُّم أو التّعليم(٢).

وقال عمرو بن عثمان المكّيُّ رحمه الله: العلم قائدٌ، والخوف سائقٌ، والنّفس حَرُونٌ بين ذلك جَمُوحٌ خدّاعةٌ روّاغةٌ، فاحذَرْها(٣) ورَاعِها بسياسة العلم، وسُقْها بتهديدِ الخوف، يتمَّ لك ما تريد(٤).

وقال أبو سعيدٍ الخرّاز رحمه الله: كلُّ باطنٍ يخالفه الظّاهر فهو باطلٌ(٥).

وقال ابن عطاءٍ رحمه الله: من ألزم نفسَه آدابَ السُّنّة نوَّر الله قلبَه بنور

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص١٥٩)، ورواه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٥٢). وانظر: «سير أعلام النبلاء» (١٤/ ٧٢)، و«تاريخ الإسلام» (٦/ ٨٩١).

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص١٦٥، ١٦٦). ورواه السلمي في «طبقاته» (ص٢١٤)، وأبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٣٣)، والبيهقي في «الشعب» (٤/ ٤٣٠). وانظر: «سير أعلام النبلاء» (١٤/ ٥٢٥)، و«تاريخ الإسلام» (٧/ ٣٣١).

(٣) ل: «فاحذروها».

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص١٦٨). ورواه السلمي في «طبقاته» (ص٢٠٣)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (١٢/ ٢٢٤). وانظر: «صفة الصفوة» (٢/ ٤٤١)، و«سير أعلام النبلاء» (١٤/ ٥٨)، و«تاريخ الإسلام» (٧/ ٣٧).

(٥) «الرسالة القشيرية» (ص١٧٦). وانظر: «سير السلف الصالحين» للتيمي (ص١٢٤٥)، و«تاريخ دمشق» (٥/ ١٣٠)، و«سير أعلام النبلاء» (١٣/ ٤٢٠)، و«تاريخ الإسلام» (٦/ ٦٨٦).

المعرفة. ولا مقامَ أشرفُ من مقام متابعة الحبيب في أوامره وأفعاله وأخلاقه[1].

وقال: كلُّ ما سُئِلتَ عنه فاطلُبْه في مفازة العلم، فإن لم تجدْه ففي ميدان الحكمة، فإن لم تجدْه فزِنْه بالتّوحيد، فإن لم تجدْه في هذه المواضع الثّلاثة فاضرِبْ به وجهَ الشّيطان[2].

وأُلقِي بُنانٌ الحمّال بين يدي السَّبُع، فجعل السّبع يشمُّه لا يضرُّه. فلمّا أُخرِج قيل له: ما الذي كان في قلبك حين شَمَّك السّبع؟ قال: كنت أتفكَّرُ في اختلاف العلماء[3] في سؤر السِّباع[4].

وقال أبو حمزة البغداديُّ ـ من أكابر الشُّيوخ، وكان أحمد بن حنبل رحمه الله يقول له في المسائل: ما تقول يا صوفيُّ[5] ـ: مَن علِمَ طريقَ الحقِّ سهُلَ عليه سلوكُه، ولا دليلَ على الطّريق إلى الله إلّا متابعةُ الرّسول ﷺ في أحواله

(١) «الرسالة القشيرية» (ص١٨٢)، ورواه السلمي في «طبقاته» (ص٢٦٨)، والبيهقي في «الزهد» (٧٥٠). وانظر: «سير السلف» (ص١٣٣٤)، و«صفة الصفوة» (٢/ ٤٤٥).

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص١٨٢).

(٣) «العلماء» ليست في ش.

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص١٨٥). ورواه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٣٢٤)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٧/ ١٠١). وانظر: «صفة الصفوة» (٢/ ٤٤٩)، و«سير أعلام النبلاء» (١٤/ ٤٨٩)، و«تاريخ الإسلام» (٧/ ٣٠٢).

(٥) كما في «طبقات الصوفية» للسلمي (ص٢٩٥)، و«تاريخ بغداد» (١/ ٣٩٠)، و«طبقات الحنابلة» (١/ ٢٦٨)، و«تاريخ دمشق» (٥١/ ٢٥٥، ٢٥٦)، و«سير أعلام النبلاء» (١٣/ ١٦٨)، و«تاريخ الإسلام» (٦/ ٤٦٢).

وأفعاله وأقواله[1].

ومرّ الشّيخ أبو بكرٍ محمّد بن موسىٰ الواسطيُّ يوم الجمعة إلىٰ الجامع، فانقطع شِسْعُ نعلِه، فأصلحه له رجلٌ صَيدلانيٌّ، فقال: تدري[2] لِمَ انقطعَ شِسْعُ نعلي؟ فقلت: لا، فقال: لأنّي ما اغتسلتُ للجمعة، فقال: هاهنا حمّامٌ تدخلُه؟ فقال: نعم. فدخل واغتسل[3].

وقال أبو إسحاق الرّقِّيُّ من أقران الجنيد رحمهما الله: علامة محبّة الله: إيثار طاعته ومتابعة نبيِّه ﷺ[4].

وقال أبو يعقوب النَّهرَجُوريُّ: أفضلُ الأحوال ما قارنَ العلمَ[5].

وقال أبو القاسم النّصراباذيُّ شيخُ خراسانَ في وقته: أصلُ التّصوُّف ملازمة الكتاب والسُّنّة، وتركُ الأهواء والبدع، وتعظيم كرامات[6] المشايخ، ورؤيةُ أعذارِ الخلق، والمداومةُ علىٰ الأوراد، وتركُ ارتكاب الرُّخَص والتّأويلات[7].

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص١٨٦). وانظر: «طبقات السلمي» (ص٢٩٨)، و«تاريخ دمشق» (٥١/ ٢٥٥).

(٢) د: «أتدري».

(٣) الخبر في «الرسالة القشيرية» (ص١٨٨).

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص١٩٠). ورواه السلمي في «طبقاته» (ص٣٢١).

(٥) «الرسالة القشيرية» (ص٢٠٣). وانظر: «سير أعلام النبلاء» (١٥/ ٢٣٣)، و«تاريخ الإسلام» (٧/ ٥٨٧).

(٦) كذا في النسخ. وفي «الرسالة القشيرية» وغيرها: «حرمات». وهو أولىٰ.

(٧) «الرسالة القشيرية» (ص٢٢٦). ورواه السلمي في «طبقاته» (ص٤٨٨). وانظر: «سير =

وقال أبو بكرٍ الطَّمَسْتانيُّ[1] ـ من كبار شيوخ الطّائفة ـ: الطّريق واضحٌ، والكتاب والسُّنّة قائمٌ بين أظهُرِنا، وفضلُ الصّحابة معلومٌ، لسَبْقِهم إلىٰ الهجرة ولصحبتهم. فمن صحِبَ الكتاب والسُّنّة، وتغرَّبَ عن نفسه وعن الخلق، وهاجر بقلبه إلىٰ الله= فهو الصّادق المصيب[2].

وقال أبو عمرو بن نُجَيدٍ رَحِمَهُ اللهُ: كلُّ حالٍ لا يكون عن نتيجة علمٍ فإنّ ضررَه علىٰ صاحبه أكثرُ من نفعه[3].

وقال: التّصوُّف: الصّبرُ تحت الأوامر والنّواهي[4].

وكان بعض أكابر الشُّيوخ المتقدِّمين يقول: يا معشرَ الصُّوفيّة، لا تُفارِقوا السّوادَ في البياض تَهلِكوا[5].

= أعلام النبلاء» (١٦/ ٢٦٥، ١٧/ ٢٤٩)، و«تاريخ الإسلام» (٨/ ٢٦٣).

(١) في النسخ: «الطستاني»، تحريف. وطَمَستان مدينة من مدن فارس، كما في «معجم البلدان» (٤/ ٤١). وترجمته في «طبقات السلمي» (ص٤٧١)، و«حلية الأولياء» (١٠/ ٣٨٢) وغيرهما.

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٢٢٢). ورواه بنحوه السلمي في «طبقاته» (ص٤٧٣)، وأبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٣٨٢).

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص٢١٧)، ورواه السلمي في «طبقاته» (ص٤٥٥). وانظر: «سير أعلام النبلاء» (١٦/ ١٤٧)، و«تاريخ الإسلام» (٨/ ٢٣٧).

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص٢١٧)، ورواه السلمي في «طبقاته» (ص٤٥٤). وانظر: «سير السلف» (ص١٣٤٦).

(٥) رُوي عن سهل بن عبد الله أنه قال: «احفظوا السواد علىٰ البياض، فما أحدٌ تركَ الظاهر إلا خرج إلىٰ الزندقة». انظر: «تاريخ دمشق» (٤٨/ ٢٥٣)، و«بغية الطلب» (١٠/ ٤٣٧٩)، و«تلبيس إبليس» (ص٢٨٧).

وأمّا الكلمات التي تروىٰ عن بعضهم: من التّزهيد في العلم، والاستغناء عنه، كقول من قال: نحن نأخذ علمنا عن الحيِّ الذي لا يموت، وأنتم تأخذونه عن حيٍّ يموت.

وقول آخر ـ وقد قيل له: ألا ترحل حتّىٰ تسمع من عبد الرّزّاق ـ فقال: ما يَصنع بالسّماع من عبد الرّزّاق من يسمع من الخلّاق؟

وقول آخر: العلم حجابٌ بين القلب وبين الله عزّ وجلّ[1].

وقال آخر: إذا رأيت الصوفي يشتغل بـ«أخبرنا» و«حدثنا» فاغسِلْ يدك منه.

وقول آخر: لنا علم الخِرَق، ولكم علم الورق[2].

ونحو هذا من الكلمات[3] التي أحسنُ أحوالِ قائلها: أن يكون جاهلًا يُعذَر بجهله، أو شاطحًا معترفًا[4] بشَطْحه. وإلّا فلولا عبد الرّزّاق وأمثاله،

---

(١) قال الغزالي في «الإحياء» (٢/ ١٥٤): ولا يُلتفَت إلىٰ خرافات بعض الحمقىٰ بقولهم: إن العلم حجاب، فإن الجهل هو الحجاب. وذكر تأويل هذه الكلمة في (١/ ٢٨٤) بأن الحجاب هو العلم المذموم دون المحمود.

(٢) انظر نحوه عن بعض الصوفية في «تاريخ بغداد» (٧/ ٢٢٧)، و«تلبيس إبليس» (ص٢٩١)، و«سير أعلام النبلاء» (١٥/ ٥٥٩)، و«تاريخ الإسلام» (٧/ ٨٦٢). وقال أبو بكر الشبلي:

إذا خاطبوني بعلم الورقْ ... برزتُ عليهم بعلم الخِرقْ

(٣) ذكر بعض هذه الكلمات ابن الجوزي في «تلبيس إبليس» (ص٣٢١)، والمؤلف في «إغاثة اللهفان» (١/ ٢١٣، ٢١٤)، مع الردّ علىٰ قائليها.

(٤) كذا في النسخ. وفي هامش ش: «لعله: مغترا».

ولولا «أخبرنا» و«حدّثنا» لَمَا وصل إلىٰ هذا وأمثاله شيءٌ[1] من الإسلام. ومن أحالك علىٰ غير «أخبرنا» و«حدّثنا» فقد أحالك: إمّا علىٰ خيال صوفيٍّ، أو قياس فلسفيٍّ، أو رأي نفسيٍّ. فليس بعد القرآن و«أخبرنا» و«حدّثنا» إلّا شبهات المتكلِّمين، وآراء المتخرصين، وخيالات المتصوِّفين، وقياسات المتفلسفين.

ومن فارق الدّليلَ ضلَّ عن سواء السّبيل، ولا دليلَ إلىٰ الله والجنّة سوىٰ الكتاب والسُّنّة، وكلُّ طريقٍ لم يَصحَبْها دليل السُّنّة والقرآن فهي من طرق الجحيم والشّيطان.

والعلم ما قام عليه الدّليل، والنّافع ما جاء به الرّسول. والعلم خيرٌ من الحال:

العلم حاكمٌ، والحال محكومٌ عليه.

العلم هادٍ، والحال تابعٌ.

العلم آمرٌ ناهٍ، والحال منفِّذٌ قابلٌ.

والحال سيفٌ، إن لم يصحبه علمٌ فهو مِخراقٌ في يدِ لاعبٍ.

الحال مركوبٌ لا يُجارىٰ، فإن لم يصحبه علمٌ ألقىٰ صاحبه في المهالك والمتالف.

الحال بلا علمٍ كالسُّلطان الذي لا يَزَعُه عن سطوته وازعٌ.

الحال بلا علمٍ كالنّار التي لا سائسَ لها.

---

(١) ش، د: «شيئًا».

والحال كالمال يُؤتاه البرُّ والفاجر، فإن لم يصحبه نور العلم كان وبالًا علىٰ صاحبه.

نفع الحال لا يتعدّىٰ صاحبه، ونفعُ العلم كالغيث يقع علىٰ الظِّراب[1] والآكام[2] وبطون الأودية ومنابت الشّجر.

دائرة العلم تسَعُ الدُّنيا والآخرة، ودائرة الحال تَضِيق عن غير صاحبه، وربّما ضاقت عنه.

العلم هادٍ، والحال الصّحيح مهتدٍ به. وهو ترِكة الأنبياء وتُراثهم، وأهله عصبتهم وورّاثهم. وهو حياة القلوب، ونور البصائر، وشفاء الصُّدور، ورياض العقول، ولذّة الأرواح، وأنس المستوحشين[3]، ودليل المتحيِّرين.

وهو الميزان الذي به تُوزن الأقوال والأعمال والأحوال.

وهو الحاكم المفرِّق بين الشّكِّ واليقين، والغيِّ والرّشاد، والهدىٰ والضّلال.

به يُعرف الله ويُعبد، ويذكر ويُوحَّد، ويُحمد ويمجَّد. وبه اهتدىٰ إليه السّالكون، ومن طريقه وصل إليه الواصلون، ومن بابه دخل عليه القاصدون.

---

(١) ل: «الضراب»، خطأ. والظِّراب: الجبال الصغار، واحدها ظَرِبٌ.

(٢) ويُضبط «الإكام» جمع أَكَمة، وهي الرابية، وتُجمع الإكام علىٰ أُكم، والأُكم علىٰ آكام. وقد وردت هذه الألفاظ في حديث الاستسقاء عند البخاري (١٠١٣) ومسلم (٨٩٧) عن أنس بن مالك رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ. وانظر: «الفتح» (٢/ ٥٠٥)، و«النهاية» (١/ ٥٩).

(٣) ش، د: «المستوحش».

به تُعرف الشّرائع والأحكام، ويتميّز الحلال من الحرام، وبه تُوصَل الأرحام، وبه تُعرف مَراضي الحبيب، وبمعرفتها ومتابعتها يُوصل إليه من قريبٍ.

وهو إمامٌ، والعمل مأمومٌ. وقائدٌ، والعمل تابعٌ.

وهو الصّاحب في الغربة، والمحدِّث في الخلوة، والأنيس في الوحشة، والكاشف عن الشُّبهة. والغِنىٰ الذي لا فقْرَ علىٰ من ظفِرَ بكنزه، والكَنَف[1] الذي لا ضيعةَ علىٰ من أوىٰ إلىٰ حِرْزه.

مذاكرته تسبيحٌ، والبحث عنه جهادٌ، وطلبه قُربةٌ، وبذله صدقةٌ، ومدارسته تَعدِل بالصِّيام والقيام، والحاجة إليه أعظم منها إلىٰ الشّراب والطّعام.

قال الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: النّاس إلىٰ العلم أحوجُ منهم إلىٰ الطّعام والشّراب، لأنّ الرّجل يحتاج إلىٰ الطّعام والشّراب في اليوم مرّةً أو مرّتين، وحاجته إلىٰ العلم بعددِ أنفاسه[2].

ورُوِّينا عن الشّافعيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنّه قال: طلب العلم أفضل من صلاة النّافلة[3].

---

(١) ل: «الكهف».

(٢) انظر: «مسائل الإمام أحمد» لحرب (٣٤٣)، و«طبقات الحنابلة» (١/ ٣٩٠)، و«الآداب الشرعية» (٢/ ٤٤)، و«مفتاح دار السعادة» (١/ ١٦٤، ٣٣٢).

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم في «آداب الشافعي ومناقبه» (ص٩٧)، وأبو نعيم في «الحلية» (٩/ ١١٩)، والخطيب في «شرف أصحاب الحديث» (ص١١٣)، وابن عبد البر في =

ونصّ علىٰ ذلك أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1].

وقال ابن وهبٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: كنت بين يدي مالكٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، فوضعتُ ألواحي وقمتُ أصلِّي، فقال: ما الذي قمتَ إليه بأفضلَ ممّا قمتَ عنه. ذكره ابن عبد البرّ[2] وغيره.

واستشهد الله عزّ وجلّ بأهل العلم علىٰ أجلِّ مشهودٍ به وهو التّوحيد، وقرنَ شهادتهم بشهادته وشهادة ملائكته، وفي ضمنِ ذلك تعديلُهم، فإنّه لا يستشهد بمجروحٍ. ومن هاهنا ــ والله أعلم ــ يُؤخذ الحديث المعروف «**يَحمِلُ هذا العلمَ من كلِّ خَلَفٍ عُدولُه، ينفون عنه تحريفَ الغالين، وتأويل المبطلين**»[3].

وهو حجّة الله في أرضه، ونوره بين عباده، وقائدهم ودليلهم إلىٰ جنّته، ومُدنِيهم من كرامته.

=

«الانتقاء» (ص٨٤)، و«جامع بيان العلم» (١/ ١٢٣)، وغيرهم.

(١) انظر: «الكسب» لمحمد بن الحسن بشرحه للسرخسي (ص١٠٢، ١٤٨، ١٥٤)، و«حاشية ابن عابدين» (١/ ٤٠، ٦/ ٤٣٢).

(٢) في «جامع بيان العلم» (١/ ١٢٢). وأخرجه أيضًا ابن شاهين في «مذاهب أهل السنة» (٦٤). وذكره في «مفتاح دار السعادة» (١/ ٣٣٤)، وانظر تعليق المحقق عليه.

(٣) أخرجه ابن حبان في «الثقات» (٤/ ١٠)، وابن عدي في «الكامل» (١/ ١١٨)، والخطيب في «شرف أصحاب الحديث» (٥٥) وغيرهم من حديث مُعان بن رفاعة عن إبراهيم بن عبد الرحمن العذري مرسلًا. قال مهنا: قلتُ لأحمد: كأنه كلام موضوع؟ قال: لا، هو صحيح. وقد جمع المؤلف طرقه في «مفتاح دار السعادة» (١/ ٤٦٣ - ٤٦٧)، وكلها معلولة منكرة لا تصلح لتقويته. وإبراهيم العذري لا يُدرىٰ مَن هو، ولا يُعرف في غير هذا الحديث.

ويكفي في شرفه: أنّ فضل أهله علىٰ العباد كفضل القمر ليلة البدر علىٰ سائر الكواكب، وأنّ الملائكة تضع لهم أجنحتها، وتُظِلُّهم بها، وأنّ العالم يستغفر له من في السّماوات ومن في الأرض، حتّىٰ الحيتان في البحر[1]، وحتّىٰ النملة في جُحْرِها، وأنّ الله وملائكته يصلُّون علىٰ معلِّمِ النّاسِ الخيرَ[2].

ولقد رحل كليم الرّحمن[3] موسىٰ بن عمران عليه السّلام في طلب العلم هو وفتاه، حتّىٰ مَسَّهم النَّصَبُ في سفرهم في طلب العلم، حتّىٰ ظفر بثلاث مسائل[4]. وهو أكرم الخلق علىٰ الله وأعلمهم به.

وأمر الله رسوله أن يسأله المزيد منه فقال: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤].

وحرّم الله صيد الجوارح الجاهلة، وإنّما أباح للأمّة صيد الجوارح العالمة[5]. فهكذا جوارح الإنسان الجاهل لا يُجدِي عليه صيدُها من الأعمال شيئًا.

---

(١) كما في حديث أبي الدرداء الذي أخرجه أحمد (٢١٧١٥)، وأبو داود (٣٦٤١)، والترمذي (٢٦٨٢)، وابن ماجه (٢٢٣)، وهو حديث حسن بشواهده، وصححه ابن حبان (٨٨) وغيره، وقال الحافظ في «الفتح» (١/ ١٩٣): له شواهد يتقوىٰ بها.

(٢) كما في حديث أبي أمامة الذي أخرجه الترمذي (٢٦٨٥)، والطبراني في «الكبير» (٧٩١٢) وغيرهما، ورُوي عن مكحول مرسلًا، أخرجه الدارمي (٢٩٧) وغيره.

(٣) ل: «الله».

(٤) ذكرها الله تعالىٰ في سورة الكهف: ٧٠ – ٨٢.

(٥) أشار إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤].

فصل

قال صاحب «المنازل» رحمه الله[1]: (العلم ما قام بدليلٍ، ورفعَ الجهل).

يريد: أنّ العلم له علامةٌ قبله وعلامةٌ بعده، فعلامته قبله: ما قام به الدّليل، وعلامته بعده: رفع الجهل.

قال[2]: (وهو علىٰ ثلاث درجات. الدّرجة الأولىٰ: علمٌ جليٌّ به يقع العِيانُ[3]، أو استفاضةٌ صحيحةٌ، أو صحّةُ تجربةٍ قديمةٍ).

يريد بالجليّ: الظّاهر الذي لا خفاء به، وجعله ثلاثة أنواعٍ:

أحدها: ما وقع عن عِيانٍ، وهو البصر.

والثّاني: ما استند إلىٰ السّمع، وهو علم الاستفاضة.

والثّالث: ما استند إلىٰ العقل، وهو علم التّجربة.

فهذه الطُّرق الثّلاثة ــ وهي السّمع والبصر والعقل ــ هي طرق العلم وأبوابه. ولا تنحصر طرق العلم فيما ذكره، فإنّ سائر الحواسِّ تُوجب العلم.

وكذا ما يُدرَك بالباطن، وهي الوجدانيّات.

وكذا ما يُدرك بخبر المخبر الصّادق، وإن كان واحدًا.

وكذا ما يحصل بالفكر والاستنباط. وإن لم يكن تجربةً.

فالعلم لا يتوقّف علىٰ هذه الثّلاثة التي ذكرها فقط.

---

(١) (ص٦١).

(٢) «المنازل» (ص٦١).

(٣) في «المنازل»: «يقع بعيان».

والفرق بينه وبين «المعرفة» من وجوهٍ ثلاثةٍ:

أحدها: أنّ المعرفة لبُّ العلم، ونسبة العلم إليها كنسبة الإيمان إلىٰ الإحسان. وهي علمٌ خاصٌّ، متعلَّقه أخفىٰ من متعلَّق العلم وأدقُّ.

والثّاني: أنّ المعرفة هي العلم الذي يراعيه صاحبه بموجبه ومقتضاه، فهو علمٌ تتّصل به الرِّعاية.

والثّالث: أنّ المعرفة شاهدة لنفسها، وهي بمنزلة الأمور الوجدانيّة التي لا يُمكِن صاحبَها أن يشكّ فيها، ولا ينتقل عنها. وكشف المعرفة أتمُّ من كشف العلم.

فصل

قال[1]**: (الدّرجة الثّانية: علمٌ خفيٌّ. ينبت في الأسرار الطّاهرة**[2]**، من الأبدان**[3] **الزّاكية، بماء الرِّياضة الخالصة. ويظهر في الأنفاس الصّادقة، لأهل الهمّة العالية، في الأحايين الخالية، في الأسماع الصّاحية. وهو علمٌ يُظهِر الغائب، ويُغيِّب الشّاهد، ويُشير إلىٰ الجمع)**.

يعني: أنّ هذا العلم خفيٌّ علىٰ أهل الدّرجة الأولىٰ، وهو المسمّىٰ بالمعرفة عند هذه الطّائفة.

قوله: «**ينبت في الأسرار الطّاهرة**».

---

(١) «المنازل» (ص٦١، ٦٢).

(٢) ش: «الظاهرة». وكذا في بعض نسخ «المنازل».

(٣) في «المنازل»: «الأبزار». وفي بعض نسخها «الأبدان».

لفظ «السِّرّ» يطلق في لسانهم ويراد به أمورٌ:

أحدها: اللّطيفة المودَعة في هذا القالب، التي بها حصل له الإدراك والمحبّة والإرادة والعلم. وذلك هو الرُّوح.

الثّاني: معنًىٰ قائمٌ بالرُّوح، نسبته إلىٰ الرُّوح كنسبة الرُّوح إلىٰ البدن. وغالبُ ما يريدون به هذا المعنىٰ.

وعندهم: أنّ القلب أشرف ما في البدن، والرُّوح أشرف من القلب، والسِّرّ ألطفُ من الرُّوح[1].

وعندهم: للسِّرِّ سرٌّ آخر لا يطّلع عليه غير الحقِّ سبحانه وتعالىٰ، وصاحبه لا يطّلع عليه. وإن اطّلع علىٰ سرِّه فيقولون: السِّرُّ ما لكَ عليه إشرافٌ، وسرُّ السِّرِّ ما لا اطِّلاعَ عليه لغير الحقِّ سبحانه[2].

والمعنىٰ الثّالث: يراد به ما يكون مَصُونًا مكتومًا بين العبد وبين ربِّه، من الأحوال والمقامات. كما قال بعضهم: أسرارنا بِكرٌ، لم يَفْتَضَّها وهمُ واهمٍ[3]. ويقول قائلهم: لو عَرفَ زِرِّي سرِّي لطرحتُه[4].

والمقصود قوله: «ينبت في الأسرار الطّاهرة». يعني: الطّاهرة من كَدَر الدُّنيا والاشتغال بها، وعلائقِها التي تعوق الأرواح عن ديار الأفراح، فإنّ هذه

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٢٩٣).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

أكدارٌ وتنفُّساتٌ في مرآة القلب والرُّوح، فلا تتجلَّىٰ[1] فيها صور الحقائق كما ينبغي. والنّفس تتنفَّس فيها دائمًا بالرّغبة في الدُّنيا والرّهبة من فوتها، فإذا جُلِيت المرآة بإذهاب هذه الأكدار صَفَتْ، فظهرت فيها الحقائق والمعارف.

وأمّا **الأبدان الزّاكية**، فهي التي زَكَتْ بطاعة الله، ونبتتْ علىٰ أكل الحلال. فمتىٰ خلصت[2] الأبدان من الحرام وأدناسِ البشريّة، التي ينهىٰ عنها العقل والدِّين والمروءة، وطَهُرت الأنفس من علائق الدُّنيا= زكَتْ أرضُ القلب، فقبلتْ بذْرَ العلوم والمعارف. فإن سُقِيتْ بعد ذلك بماء الرِّياضة الشّرعيّة النّبويّة المحمّديّة ـ وهي لا تخرج عن علمٍ، ولا تبعد عن واجبٍ، ولا تُعطِّل سنّةً ـ أنبتتْ من كلِّ زوجٍ كريمٍ، من علمٍ وحكمةٍ وفائدةٍ وتعرُّفٍ. فاجتنىٰ منها صاحبُها ومَن جالسه أنواعَ الطُّرف والفوائد والثِّمار، كما قال بعض السّلف[3]: إذا عَقَدت القلوب علىٰ ترك المعاصي جالتْ في الملكوت، ثمّ رجعتْ إلىٰ أصحابها بأنواع التُّحَف والفوائد.

قوله: (**وتظهر في الأنفاس الصّادقة**)، يريد بالأنفاس أمرين:

أحدهما: أنفاس الذِّكر والمعرفة.

والثّاني: أنفاس المحبّة والإرادة. وهي ما يتعلّق بالمعروف المذكور، وبالمحبوب المراد من الذّاكر والمحبِّ.

---

(١) ش، د: «ينجلي».

(٢) د: «حصلت».

(٣) هو أبو سليمان الداراني كما في «صفة الصفوة» (٤/ ٢٣٢)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٢٠/ ٤٢، ٤٣)، و«الآداب الشرعية» (٢/ ٦٠).

وصدقها: خلوصها من شوائب الأغيار والحظوظ.

وقوله: (**لأهل الهِمَم العالية**)، فهي التي لا تقف دون الله عزّ وجلّ، ولا تُعرِّج في سفرها علىٰ شيءٍ سواه. وأعلىٰ الهمم: ما تعلّق بالعليِّ الأعلىٰ. وأوسعها: ما تعلّق بصلاح العباد. وهي هِمَمُ الرُّسل وورثتهم.

وقوله: (**في الأحايين الخالية**).

يريد بها: ساعات الصّفاء مع الله تعالىٰ، وأوقات النّفحات الإلهيّة، التي من تعرَّضَ لها يوشك أن لا يُحْرَمها، ومن أعرضَ عنها فهي عنه أشدُّ إعراضًا.

وقوله: (**في الأسماع الصّاحية**).

وهي التي صَحَتْ من تعلُّقها بالباطل واللّغو، وأصاخَتْ لدعوة الحقِّ ومنادي الإيمان. فإنّ الباطل واللّغو خمر الأسماع والعقول، فصَحْوُها بتجنُّبِه والإصغاء إلىٰ دعوة الحقِّ.

قوله: (**وهو علمٌ يُظهِر الغائب**)، أي يكشف ما كان غائبًا عن العارف.

قوله: (**ويُغيِّب الشّاهد**)، أي يُغيِّبه عن شهود ما سوىٰ مشهوده الحقِّ.

(**ويشير إلىٰ الجمع**)، وهو مقام الفردانيّة، واضمحلال الرُّسوم حتّىٰ رَسْم الشّاهد نفسه.

فصل

قال[1]: (الدّرجة الثّالثة: علمٌ لَدُنِّيٌّ. إسناده وجوده، وإدراكه عيانُه، ونعتُه حكُمه. ليس بينه وبين الغيب حجابٌ).

---

(١) «المنازل» (ص٦٢).

يشير القوم بالعلم اللّدنّي إلىٰ[1] ما يحصل للعبد بغير واسطةٍ، بل إلهامٍ من الله، وتعريفٍ منه لعبده، كما حصل للخضر عليه السّلام بغير واسطة موسىٰ، قال تعالىٰ: ﴿ءَاتَيۡنَٰهُ رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِنَا وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا﴾ [الكهف: ٦٥].

وفرَّقَ بين الرّحمة والعلم، وجعلهما «من عنده» و«من لدنه» إذ لم ينلهما علىٰ يد بشرٍ، وكان ما لدنه أخصَّ وأقرب مما عنده، ولهذا قال تعالىٰ: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدۡخِلۡنِي مُدۡخَلَ صِدۡقٖ وَأَخۡرِجۡنِي مُخۡرَجَ صِدۡقٖ وَٱجۡعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلۡطَٰنٗا نَّصِيرٗا﴾ [الإسراء: ٨٠]. فالسلطان النّصير الذي من لدنه سبحانه أخصُّ من الذي عنده وأقربُ. وهو نصْره الذي أيّده به. والّذي من عنده: نصْرُه بالمؤمنين، قال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٢].

والعلم اللّدنِّيُّ[2] ثمرة العبوديّة والمتابعة، والصِّدق مع الله، والإخلاص له، وبذلِ الجهد في تلقِّي العلم من مشكاة رسوله من كتابه وسنة رسوله، وكمالِ الانقياد له. فيفتح له من فهم الكتاب والسُّنّة بأمرٍ يخصُّه به، كما قال عليٌّ بن أبي طالبٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ـ وقد سئل هل خصَّكم رسول الله ﷺ بشيءٍ دون النّاس؟ ـ فقال: لا والّذي فَلَقَ الحبّةَ، وبرأَ النّسمةَ، إلّا فهمًا يؤتيه الله عبدًا في كتابه[3].

فهذا هو العلم اللّدنِّيُّ الحقيقيُّ، وأمّا علمُ من أعرض عن الكتاب والسُّنّة ولم يتقيّد بهما: فهو من لَدُنِ النّفس والشّيطان، فهو لدنّيٌّ لكن مِن لَدُنْ مَن؟

(١) «إلىٰ» ليست في ش، د.

(٢) بعدها في هامش ل: «هو». وليست في ش، د.

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٤٧، ٦٩٠٣، ٦٩١٥).

وإنّما يُعرف كون العلم لدنّيًّا رحمانيًّا بموافقته لما جاء به الرّسول عن ربّه عزّ وجلّ. فالعلم اللّدنّيُّ نوعان: لدنّيٌّ رحمانيٌّ، ولدنّيٌّ شيطانيٌّ بطناويٌّ. والمحَكُّ هو الوحي، ولا وحيَ بعد رسول الله ﷺ.

وأمّا قصّة موسىٰ مع الخضر عليهما السّلام، فالتّعلُّق بها في تجويز الاستغناء عن الوحي بالعلم اللّدنّيِّ إلحادٌ وكفرٌ مُخرِجٌ عن الإسلام، موجبٌ لإراقة الدّم.

والفرق: أنّ موسىٰ عليه السلام لم يكن مبعوثًا إلىٰ الخضر، ولم يكن الخضر مأمورًا بمتابعته، ولو كان مأمورًا بها لوجب عليه أن يهاجر إلىٰ موسىٰ ويكون معه. ولهذا قال له: أنت موسىٰ بني إسرائيل؟ قال: نعم(١).

ومحمّدٌ ﷺ مبعوثٌ إلىٰ جميع الثّقلين، فرسالته عامّةٌ للجنِّ والإنس في كلِّ زمانٍ، ولو كان موسىٰ وعيسىٰ حيَّينِ لكانا من أتباعه، وإذا نزل عيسىٰ ابن مريم عليهما السّلام فإنّما يحكم بشريعة محمّدٍ ﷺ.

فمن ادّعىٰ أنّه مع محمّدٍ ﷺ كالخضر مع موسىٰ، أو جوّز ذلك لأحدٍ من الأمّة= فليجدِّد إسلامه، وليتشهَّدْ شهادة الحقِّ، فإنّه مفارقٌ لدين الإسلام بالكلّيّة، فضلًا عن أن يكون من خاصّة أولياء الله. وإنّما هو من أولياء الشّيطان وخلفائه ونُوّابه.

وهذا الموضع مَقطعٌ ومَفرقٌ بين زنادقة القوم وبين أهل الاستقامة منهم، فحرِّك تَرَ(٢).

---

(١) كما في حديث أُبي بن كعب الذي رواه البخاري (١٢٢) ومسلم (٢٣٨٠).

(٢) ش، د: «ترىٰ».

قوله: (إسناده وجوده).

يعني: أنّ طريق هذا العلم هو وجدانه، كما أنّ طريق غيره هو الإسناد.

(وإدراكُه عيانه). أي أنّ هذا العلم لا يؤخذ بالفكر والاستنباط، وإنّما يُؤخذ عيانًا وشهودًا.

(ونعتُه حكمه). يعني: أنّ نعوته لا يُوصل إليها إلّا به، فهي قاصرةٌ عنه، يعني أنّ شاهده منه، ودليله وجوده، وإنِّيَّتُه لِمِّيّته. فبرهان الإنِّ فيه هو برهان اللّمِّ، فهو الدّليل وهو المدلول. ولذاك لم يكن بينه وبين الغيب حجابٌ. بخلاف ما دونه من العلوم، فإنّ بينه وبين العلوم[1] حجابٌ[2].

والّذي يشير إليه القوم: هو نورٌ من جناب المشهود يمحو قوىٰ الحواسِّ وأحكامها، ويقوم لصاحبها مقامها، فيرىٰ المشهود بنوره، ويفنىٰ ما سواه بظهوره. وهذا عندهم معنىٰ الأثر الإلهيِّ: «**فإذا أحببتُه كنتُ سَمْعَه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، فبي يسمع، وبي يُبصِر**»[3].

والعلم اللّدنيُّ الرّحمانيُّ هو ثمرة هذه الموافقةِ والمحبّة التي أوجبها التّقرُّب بالنّوافل بعد الفرائض. واللّدنِّيُّ الشّيطانيُّ ثمرة الإعراض عن الوحي وتحكيمِ الهوىٰ. والله المستعان[4].

❁❁❁❁❁

(١) د: «الغيوب». وكذا في هامش ش.

(٢) كذا في الأصول مرفوعًا.

(٣) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وتقدم غير مرة.

(٤) «والله المستعان» ليست في د.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الحكمة.**

قال الله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]. وقال: ﴿وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣]. وقال عن المسيح عليه السّلام: ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ﴾ [آل عمران: ٤٨].

الحكمة في كتاب الله نوعان: مفردةٌ، ومقرونةٌ[1] بالكتاب. فالمفردة فُسِّرت بالنُّبوّة، وفُسِّرت بعلم القرآن. قال ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما: هي علم القرآن ناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، ومقدَّمه ومؤخَّره، وحلاله وحرامه، وأمثاله[2].

وقال الضّحّاك: القرآن والفهم فيه[3].

وقال مجاهدٌ: هي القرآن والعلم والفقه[4]. وفي روايةٍ أخرى عنه: هي الإصابة في القول والفعل[5].

---

(١) ل: «ومقترنة».

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٨)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٢/ ٥٣١). والمؤلف صادر عن «تفسير البغوي» (١/ ٢٥٦)، ومنه نقل الأقوال الآتية.

(٣) «تفسير البغوي» (١/ ٢٥٦). وهو مروي عن أبي العالية في «تفسير الطبري» (٥/ ٩).

(٤) أخرجه الطبري (٥/ ٩)، وابن أبي حاتم (٢/ ٥٣١) وغيرهما.

(٥) أخرجه الطبري (٥/ ١٠)، وابن أبي حاتم (٢/ ٥٣٢).

وقال النّخعيُّ: هي [معرفة] معاني الأشياء وفهمها[1].

وقال الحسن: الورع في دين الله[2]. كأنّه فسّرها بثمرتها ومقتضاها.

وأمّا الحكمة المقرونة بالكتاب فهي السُّنّة. كذلك قال الشّافعيُّ وغيره من الأئمّة[3]. وقيل: هي القضاء بالوحي[4]. وتفسيرها بالسُّنّة أعمُّ وأشهر.

وأحسن ما قيل في الحكمة قول مجاهدٍ ومالكٍ: إنّها معرفة الحقِّ والعمل به، والإصابة في القول والعمل[5]. وهذا لا يكون إلّا بفهم القرآن، والفقه في شرائع الإسلام وحقائق الإيمان.

والحكمة حكمتان: علميّةٌ وعمليّةٌ. فالعلميّة: الاطِّلاع علىٰ بواطن الأشياء، ومعرفة ارتباط الأسباب بمسبَّباتها خلقًا وأمرًا، قدرًا وشرعًا.

والعملية كما قال صاحب «المنازل»[6]: (**هي وضع الشّيء في موضعه**).

---

(١) «تفسير البغوي» (١/ ٢٥٧) ومنه الزيادة بين معكوفتين. وأخرجه الطبري (٥/ ١١)، وابن أبي حاتم (٢/ ٥٣٢).

(٢) ذكره الثعلبي في «الكشف والبيان» (٢/ ٢٧٢)، وعنه البغوي (١/ ٢٥٧) وغيره.

(٣) انظر: «الرسالة» (ص٢٧، ٧٢).

(٤) روي ذلك عن ابن عباس كما في «زاد المسير» (٢/ ١٩٧). وانظر: «تفسير البغوي» (١/ ٤٧٩)، والقرطبي (٥/ ٣٨٢).

(٥) رواه ابن وهب في «جامعه» (٢/ ١٣٠ - التفسير)، ومن طريقه ابن أبي حاتم (٢/ ٥٣٢) عن مالك بنحوه. وانظر: «تفسير ابن كثير» (٢/ ٢٧٠). وتقدم تخريجه عن مجاهد.

(٦) (ص٦٢).

قال[1]**: (وهي علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدّرجة الأولىٰ: أن تُعطي كلّ شيءٍ حقَّه ولا تُعدِّيه حدّه، ولا تُعجِّله عن وقته، ولا تُؤخِّره عنه).**

لمّا كانت الأشياء لها مراتب وحقوقٌ تقتضيها شرعًا وقدرًا، ولها حدودٌ ونهاياتٌ تصل إليها ولا تتعدّاها، ولها أوقاتٌ لا تتقدّم عنها ولا تتأخّر= كانت الحكمة مراعاة هذه الجهات الثّلاث: بأن يُعطي المرتبةَ حقَّها الذي أحقَّه الله لها بشرعه وقدره، ولا يتعدّىٰ بها حدّها فيكون متعدِّيًا مخالفًا للحكمة، ولا يطلب تعجيلها عن وقتها فيخالف الحكمة، ولا تأخيرها عنه فيفوتها.

وهذا حكمٌ عامٌّ لجميع الأسباب مع مسبّباتها شرعًا وقدرًا، فإضاعتها تعطيلٌ للحكمة بمنزلة إضاعة البذر وسَقْي الأرض.

وتعدِّي الحقِّ: كسَقْيها فوقَ حاجتها، بحيث يغرق البذر والزّرع ويفسد.

وتعجيلها عن وقتها: كحصاده قبل إدراكه وكماله.

وكذلك تركُ الغذاء والشّراب واللِّباس إخلالٌ بالحكمة، وتعدِّي الحدِّ المحتاج إليه خروجٌ عنها أيضًا، وتعجيل ذلك قبل وقته إخلالٌ بها أو تأخيره عن وقته.

فالحكمة إذًا: فعلُ ما ينبغي، علىٰ الوجه الذي ينبغي، في الوقت الذي ينبغي.

والله تعالىٰ أورث الحكمة آدمَ وبنيه. فالرّجل من له إرثٌ كاملٌ من أبيه، ونصفُ الرّجل ـ كالمرأة ـ له نصف ميراثٍ، والتّفاوت في ذلك لا يحصيه إلّا الله تعالىٰ.

---

(١) «المنازل» (ص٦٢).

وأكمل الخلق في هذا هم الرُّسل، وأكملهم أولو العزم، وأكملهم محمّدٌ ﷺ. ولهذا امتنّ سبحانه عليه وعلىٰ أمّته بما آتاهم من الحكمة، كما قال: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ [النساء: ١١٣]. وقال تعالىٰ: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٥١].

وكلُّ نظام الوجود مرتبطٌ بهذه الصِّفة، وكلُّ خللٍ في الوجود وفي العبد فسببه: الإخلال بها. فأكملُ النّاس أوفرهم منها نصيبًا، وأنقصُهم وأبعدُهم عن الكمال أقلُّهم منها ميراثًا.

ولها ثلاثة أركانٍ: العلم، والحلم، والأناة.

وآفتها وأضدادها: الجهل، والطَّيش، والعَجَلة. فلا حكمةَ لجاهلٍ ولا طائشٍ ولا عَجولٍ.

فصل

قال[1]: (الدّرجة الثّانية: أن تشهد نظر الله في وعده، وتعرِف عدلَه في حكمه، وتلحظَ برَّه في منعِه).

أي تعرف الحكمة في الوعد والوعيد، وتشهد حكمه في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٠]. فتشهد عدله في وعيده، وإحسانَه في وعده، وكلٌّ قائمٌ بحكمته.

وكذلك تعرف عدلَه في أحكامه الشّرعيّة والكونيّة الجارية علىٰ

(١) «المنازل» (ص٦٢).

الخلائق، فإنّه لا ظلمَ فيها ولا حيفَ ولا جورَ، وإن أجراها على أيدي الظّلمة. فهو أعدل العادلين، ومن جرتْ على يديه هو الظّالم.

وكذلك تعرف برَّه في منعه، فإنّه سبحانه هو الجواد الذي لا ينقُص خزائنَه الإنفاقُ، ولا يَغيض ما في يمينه سعةُ عطائه. فما منع مَن منعَه فضلَه إلّا لحكمةٍ كاملةٍ في ذلك، فإنّه الجواد الحكيم، وحكمته لا تناقض جودَه. فهو لا يضع برَّه وفضلَه إلّا في موضعه ووقته، بقدر ما تقتضيه حكمته. ولو بسط الله[1] الرِّزق لعباده لفسدوا وهلكوا. ولو علم في الكفّار خيرًا وقبولًا لنعمة الإيمان، وشكرًا له عليها، ومحبّةً له واعترافًا بها= لهداهم إلى الإيمان. ولهذا لمّا قالوا للمؤمنين: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنۢ بَيۡنِنَآۗ﴾ أجابهم بقوله: ﴿أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَعۡلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأنعام: ٥٣].

سمعت شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله يقول: الذين يعرفون قدر نعمة الإيمان، ويشكرون الله عليها.

فهو سبحانه ما أعطى إلّا بحكمته، ولا منعَ إلّا لحكمته، ولا أضلَّ إلّا لحكمته.

وإذا تأمّل البصير أحوالَ العالم وما فيه من النّقص[2] رآه عينَ الحكمة، وما عمرت الدُّنيا والآخرة والجنّة والنّار إلّا لحكمته.

وفي الحكمة ثلاثة أقوالٍ للنّاس[3].

---

(١) كلمة الجلالة ليست في ش، د.

(٢) ل: «النقض والإبرام».

(٣) «للناس» ليست في ش، د.

أحدها: أنّها مطابقةُ علمه لمعلومه، وإرادته ومشيئته لمراده. هذا تفسير الجبريّة. وهو في الحقيقة نفيٌ للحكمة، إذ مطابقة المعلوم والمرادِ أعمُّ من أن يكون حكمةً أو خلافها، فإنّ السّفيه من العباد يطابق علمه وإرادته لمعلومه ومراده، مع كونه سفيهًا.

الثّاني ـ مذهب القدريّة النُّفاة ـ: أنّها مصالح العباد ومنافعهم العائدة عليهم. وهو إنكارٌ لوصفه تعالىٰ بالحكمة، وردُّها[1] إلىٰ مخلوقٍ من مخلوقاته.

الثّالث ـ قول أهل الإثبات والسُّنّة ـ: أنّها الغايات المحمودة المطلوبة له سبحانه بخلقه وأمره، التي أَمر لأجلها، وقَدَّر وخلقَ لأجلها. وهي صفته القائمة به كسائر صفاته: من سمعه وبصره، وقدرته وإرادته، وعلمه وحياته وكلامه.

وللرّدِّ علىٰ طائفتي[2] الجبريّة والقدريّة موضعٌ آخر غير هذا.

فصل

قال[3]: (الدّرجة الثّالثة: أن تبلُغ في استدلالك البصيرةَ، وفي إرشادك الحقيقةَ، وفي إشارتك الغايةَ).

يريد: أن تصل باستدلالك إلىٰ أعلىٰ درجات العلم، وهي البصيرة التي

(١) ل: «وردُّوها».

(٢) د: «طائفة».

(٣) «المنازل» (ص٦٣).

تكون نسبة العلوم فيها إلىٰ القلب كنسبة المرئيِّ[1] إلىٰ البصر. وهذه هي الخَصِيصة التي اختصّ بها الصّحابة عن سائر الأمّة، وهي أعلىٰ درجات العلماء. قال تعالىٰ: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف: ١٠٨] أي أنا وأتباعي علىٰ بصيرةٍ. وقيل: ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ عطفٌ علىٰ المرفوع بأدعو، أي أنا أدعو إلىٰ الله علىٰ بصيرةٍ، ومَن اتّبعني كذلك يدعو إلىٰ الله علىٰ بصيرةٍ[2].

وعلىٰ القولين فالآية تدلُّ علىٰ أنّ أتباعه هم أهل البصائر الدّاعون[3] إلىٰ الله. فمن ليس منهم فليس من أتباعه علىٰ الحقيقة والموافقة، وإن كان من أتباعه علىٰ الانتساب والدّعوة[4].

وقوله: (**وفي إرشادك الحقيقة**)، إمّا أن يريد: أنّك إذا أرشدت غيرك تبلغ في إرشاده إلىٰ الحقيقة، أو تبلغ في إرشاد غيرك لك[5] إلىٰ الحقيقة، ولا تقف دونها.

فعلىٰ الأوّل: المصدر مضافٌ إلىٰ الفاعل، وعلىٰ الثّاني: إلىٰ المفعول. والمعنىٰ: أنّك تكون من أهل الوجود الذين إذا أشاروا لم يشيروا إلّا إلىٰ الغاية المطلوبة التي ليس وراءها مرمىٰ.

---

(١) د: «المرآة».

(٢) انظر: «البحر المحيط» (٥/ ٣٥٣).

(٣) ل: «الداعين».

(٤) الدعوة هنا بمعنىٰ الادّعاء كما في المعاجم.

(٥) «لك» ليست في ل. وفي ش، د: «غيره ذلك».

والقوم يسمُّون أخبارهم عن المعارف وعن المطلوب إشاراتٍ، لأنّ المعروف والمطلوب أجلُّ من أن يُفصَح عنه بعبارةٍ مطابقةٍ، وشأنه فوق ذلك. فالكامل مَن إشارته إلىٰ الغاية، ولا يكون ذلك إلّا لمن فني عن رسمه وهواه وحظِّه، وبقي بربِّه ومراده الدِّينيِّ الأمريِّ. وكلُّ أحدٍ فإشارته بحسب معرفته وهمّته، ومعارف القوم وهِمَمُهم تؤخذ من إشاراتهم[1]. والله المستعان[2].



(١) ش، د: «إشارتهم».

(٢) «والله المستعان» ليست في د.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الفراسة.**

قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر: ٧٥]. قال مجاهدٌ رحمه الله: للمتفرِّسين. وقال ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما: للنّاظرين. وقال قتادة: للمعتبرين. وقال مقاتلٌ: للمتفكِّرين(١).

ولا تَنافِيَ بين هذه الأقوال، فإنّ النّاظر متىٰ نظر في آثار ديار المكذِّبين ومنازلهم وما آل إليه أمرهم= أورثه فراسةً وعبرةً وفكرةً. وقال تعالىٰ في حقِّ المنافقين: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ ۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ ۚ﴾ [محمد: ٣٠]. فالأوّل: فراسة النّظر والعين. والثّاني: فراسة الأذن والسّمع.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله يقول: علّق معرفته إيّاهم بالنّظر علىٰ المشيئة، ولم يُعلِّق تعريفهم بلحن خطابهم علىٰ شرطٍ، بل أخبر به خبراً مؤكّدًا بالقسم، فقال: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ ۚ﴾، وهو تعريض الخطاب وفحوىٰ الكلام ومغزاه.

واللّحن ضربان: صوابٌ وخطأٌ. فلحن الصّواب نوعان:

أحدهما: الفطنة. ومنه: **«ولعلّ بعضهم أن يكون ألحنَ بحجّته من بعضٍ»**(٢).

---

(١) «تفسير البغوي» (٣/ ٥٥). والمؤلف صادر عنه. وانظر: «تفسير الطبري» (١٤/ ٩٤- ٩٦).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٨٠، ٦٩٦٧، ٧١٦٨) ومسلم (١٧١٣) من حديث أم سلمة =

والثّاني: التّعريض والإشارة. وهو قريبٌ من الكناية، ومنه قول الشّاعر[1]:

وحديثٌ ألذُّه وهْوَ ممّا ... يشتهي السّامعون يُوزَن وزنَا
منطقٌ صائبٌ وتلحنُ[2] أحيا ... نًا وخيرُ الحديثِ ما كان لحنَا

والثّالث[3]: فساد الإعراب. وحقيقته: تغيير الكلام عن وجهه، إمّا إلىٰ خطأٍ بِهِ، وإمّا إلىٰ معنًىٰ خفيٍّ لم يُوضع له اللّفظ.

والمقصود: أنّه سبحانه أقسم علىٰ معرفتهم من لحن خطابهم، فإنّ معرفة المتكلِّم وما في ضميره من كلامه أقربُ من معرفته بسيماه وما في وجهه، فإنّ دلالة الكلام علىٰ قصد قائله وضميره أظهرُ من دلالة السِّيما المرئيّة. والفراسة تتعلّق بالنّوعين بالنّظر والسّماع. وفي التِّرمذيِّ[4] من

= رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. وفيهما: «بعضكم» بدل «بعضهم».

(١) هو مالك بن أسماء الفزاري، كما في «البيان والتبيين» (١/ ١٤٧، ٢٢٨)، و«الشعر والشعراء» (٢/ ٧٨٢)، و«أدب الكتاب» للصولي (ص١٣١) وغيرها. وانظر «سمط اللآلي» (١/ ١٦).

(٢) في النسخ: «ويلحن». والمثبت من مصادر التخريج.

(٣) في هامش ل: «صوابه والثاني». نبَّه بذلك علىٰ أنه ليس من لحن الصواب، بل ذكر هنا لحن الخطأ، وهو قسيمه. فالأولىٰ أن يكون «والثاني». ولكن جميع النسخ أطبقت علىٰ «والثالث».

(٤) رقم (٣١٢٧) من حديث مصعب بن سلام عن عمرو بن قيس عن عطية عن أبي سعيد. قال الترمذي: «هذا حديث غريب». وعطية ضعيف مدلِّس، ومصعب بن سلام ضعيف واهٍ يقلب الحديث، وقد خلط في هذا الحديث. ورُوي من حديث عدد من الصحابة، وفي أسانيدها ضعف.

حديث أبي سعيدٍ الخدريِّ رَضِيَٱللَّهُعَنهُ عن النّبيِّ ﷺ قال: «**اتّقوا فراسةَ المؤمن، فإنّه ينظر بنور الله**». ثمّ قرأ قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٖ لِّلۡمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر: ٧٥].

فصل

والفراسة ثلاثة أنواعٍ:

إيمانيّةٌ، وهي المتكلَّم فيها في هذه المنزلة.

وسببها: نور يَقذِفه الله في قلب عبده، يُفرِّق به بين الحقِّ والباطل، والحالي والعاطل، والصّادق والكاذب.

وحقيقتها: أنّها خاطرٌ يَهجُم علىٰ القلب ينفي ما يضادُّه، يَثِبُ علىٰ القلب كوثوب الأسد علىٰ الفريسة، لكنّ الفريسة فعيلةٌ بمعنىٰ مفعولة، وبناء الفراسة كبناء الولاية والإمارة والسِّياسة.

وهذه الفراسة علىٰ حسب قوّة الإيمان. فمن كان أقوىٰ إيمانًا فهو أحدُّ فراسةً.

قال أبو سعيدٍ الخرّاز: من نظر بنور الفراسة نظر بنور الحقِّ، وتكون موادُّ علمه من الحقِّ بلا سهوٍ ولا غفلةٍ. بل حكم حقٍّ جرىٰ علىٰ لسان عبده(١).

وقال الواسطيُّ رَحِمَهُٱللَّهُ: الفراسة سَواطعُ أنوارٍ لمعتْ في القلوب، وتمكينُ معرفةٍ حَملت السّرائرَ في الغيوب من غيبٍ إلىٰ غيبٍ، حتّىٰ يشهد الأشياءَ من حيث أشهده الحقُّ إيّاها، فيتكلّم عن ضمير الخلق(٢).

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٥١٤).

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٥١٤، ٥١٥).

وقال الدّارانيُّ رحمه الله: الفراسة مكاشفة النّفس[1] ومعاينة الغيب، وهي من مقامات الإيمان[2].

وسئل بعضهم عن الفراسة؟ فقال: أرواحٌ تتقلَّبُ في الملكوت، فتُشرِف على معاني الغيوب، فتَنطِق عن أسرار الخلق، نُطْقَ مشاهدةٍ لا نُطْقَ ظنٍّ وحسبانٍ[3].

وقال أبو عمرو بن نُجيدٍ: كان شاه الكرمانيُّ حادَّ الفراسة، لا يخطئ، ويقول: من غضَّ بصرَه عن المحارم، وأمسك نفسَه عن الشّهوات، وعَمَرَ باطنَه بدوام المراقبة وظاهرَه باتِّباع السُّنّة، وتعوَّدَ أكلَ الحلال= لم تُخطِئْ فراسته[4].

وقال أبو جعفرٍ الحدّاد: الفراسة أوّل خاطرٍ بلا مُعارضٍ، فإن عارضه معارضٌ من جنسه فهو خاطرٌ وحديثُ نفسٍ[5].

وقال أبو حفصٍ النّيسابوريُّ: ليس لأحدٍ أن يدَّعي الفراسة، ولكن يتّقي الفراسة من الغير[6]، لأنّ النّبيّ ﷺ قال: «**اتَّقوا فراسةَ المؤمن، فإنّه ينظر بنور الله**». ولم يقل: «تفرّسوا». وكيف تصحُّ دعوى الفراسة لمن هو في محلِّ اتِّقاء

(١) كذا في النسخ. وفي «القشيرية»: «اليقين».

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٥١٥).

(٣) المصدر نفسه (ص٥١٥).

(٤) المصدر نفسه (ص١٧٢، ٥١٨). ورواه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٣٧). وانظر تعليق المؤلف عليه في «إغاثة اللهفان» (١/ ٧٦، ٧٧).

(٥) المصدر نفسه (ص٥١٩). ورواه السلمي في «تفسيره» (١/ ٣٥٩).

(٦) ل: «العين».

الفراسة؟[1].

وقال أحمد بن عاصمٍ الأنطاكيُّ: إذا جالستم أهلَ الصِّدق فجالسوهم بالصِّدق، فإنّهم جواسيسُ القلوب، يدخلون في قلوبكم ويخرجون من حيث لا تحتسبون[2].

وكان الجنيد رَحِمَهُ اللَّهُ يومًا يتكلّم علىٰ النّاس، فوقف عليه شابٌّ نصرانيٌّ متنكِّرًا، فقال: أيُّها الشّيخ ما معنىٰ قول رسول الله ﷺ: «**اتّقوا فراسة المؤمن، فإنّه ينظر بنور الله**»، فأطرق الجنيد، ثمّ رفع إليه رأسه وقال: أسلِمْ فقد حانَ وقتُ إسلامك. فأسلم الغلام[3].

ويقال في بعض الكتب القديمة: إنّ الصِّدِّيق لا تُخطئ فراستُه[4].

وقال ابن مسعودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أفرسُ النّاس ثلاثةٌ: العزيز في يوسف، حيث قال لامرأته: ﴿أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ﴾ [يوسف: ٢١]. وابنة شعيبٍ حين قالت لأبيها في موسىٰ: ﴿ٱسْتَـْٔجِرْهُ﴾ [القصص: ٢٦]. وأبو بكرٍ في عمر حيث استخلفه. وفي روايةٍ أخرىٰ: وامرأة فرعون حين قالت: ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِّى وَلَكَ ۖ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا﴾ [القصص: ٩][5].

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٥١٩).

(٢) المصدر نفسه (ص٥١٩). وأورده الكلاباذي في «التعرف» (ص٨).

(٣) المصدر نفسه (ص٥٢٧).

(٤) المصدر نفسه (ص٥٢٤). وانظر: «إحياء علوم الدين» (٢/ ٢٩٤).

(٥) أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (٣/ ٢٧٣)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ٩٠)، والبيهقي في «الاعتقاد» (٢٠٧)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤٤/ ٢٥٥). وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

وكان الصِّدِّيق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أعظمَ الأمّة فراسةً. وبعده عمر بن الخطّاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ووقائع فراسته مشهورةٌ، فإنّه ما قال لشيءٍ «أظنُّه كذا» إلّا كان كما قال[1]. ويكفي في فراسته موافقتُه ربّه في المواضع المعروفة[2].

ومرّ به سَواد بن قاربٍ ولم يكن يعرفه، فقال: لقد أخطأ ظنِّي، أو أنّ هذا كاهنٌ، أو كان يعرف الكهانة في الجاهليّة. فلمّا جلس بين يديه قال له ذلك عمر. فقال: سبحان الله! يا أمير المؤمنين، ما استقبلتَ أحدًا من جلسائك بمثل ما استقبلتَني به. فقال له عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ما كنّا عليه في الجاهليّة أعظم من ذلك. ولكن أخبرني عمّا سألتُك. فقال: صدقتَ يا أمير المؤمنين، كنتُ كاهنًا في الجاهليّة. ثمّ ذكر القصّة[3].

وكذلك عثمان بن عفّان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان صادقَ الفراسة. قال أنس بن مالكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: دخلتُ علىٰ عثمان بن عفّان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وكنت رأيتُ في الطّريق امرأةً تأمّلتُ محاسنَها، فقال عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: يدخل عليّ أحدكم وأثر الزِّنا ظاهرٌ في عينيه. فقلت: أوحيٌ بعد رسول الله ﷺ؟ فقال: لا، ولكن تبصرةٌ وبرهانٌ وفراسةٌ صادقةٌ[4].

---

(١) انظر: «الطرق الحكمية» (١/ ٧٣- ٧٨).

(٢) نظمها السيوطي في قصيدة سماها «قطف الثمر في موافقات عمر»، مطبوعة ضمن «الحاوي للفتاوي» (٢/ ١١٣).

(٣) أخرجها ابن منده في «معرفة الصحابة» (٢/ ٨٠٣)، وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٣٥٦٦) من طريق أبي جعفر الباقر. وجمع الحافظ طرقها في «الإصابة» (٤/ ٥٢٩- ٥٣١). وأصلها عند البخاري (٣٨٦٦) باختصار دون تسمية الرجل. قال البيهقي في «الدلائل» (٢/ ٢٤٨): يُشبه أن يكون هو سواد بن قارب.

(٤) أورده الغزالي في «الإحياء» (٣/ ٢٥)، وذكره المؤلف في «الطرق الحكمية» =

وفراسة الصّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أصدق الفراسة.

وأصلُ هذا النّوع من الفراسة: من الحياة والنُّور اللّذين يهبهما الله لمن يشاء من عباده، فيحيا القلب بذلك ويستنير[1]، فلا تكاد فراسته تخطئ. قال تعالىٰ: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢]. كان ميتًا بالكفر والجهل، فأحياه بالعلم والإيمان، وجعل له بالقرآن والإيمان نورًا يستضيء به في النّاس علىٰ قَصْد السّبيل، ويمشي به في الظُّلَم.

فصل

الفراسة الثّانية: فراسة الرِّياضة والجوع والسَّهَر والتّخلِّي، فإنّ النّفس إذا تجرّدت عن العوائق صار لها من الفراسة والكشف بحسب تجرُّدها. وهذه فراسةٌ مشتركةٌ بين المؤمن والكافر، ولا تدلُّ علىٰ إيمانٍ ولا علىٰ ولايةٍ. وكثيرٌ من الجهّال يَغتَرُّ بها، وللرُّهبان فيها وقائع معلومةٌ. وهي فراسةٌ لا تكشف عن حقٍّ نافعٍ، ولا عن طريقٍ مستقيمٍ. بل كشفها جزئيٌّ من جنس فراسة الوُلاة وأصحابِ عبارة الرُّؤيا والأطبّاءِ ونحوهم.

وللأطبّاء فراسةٌ معروفةٌ مِن حِذْقهم في صناعتهم. ومن أحبَّ الوقوف عليها فليطالع تواريخهم وأخبارهم. وقريبٌ من نصف الطِّبِّ فراسةٌ صادقةٌ يقترنُ بها تجربةٌ.

=

(١/ ٧٩). ولم أجده مسندًا.

(١) ل: «ويستضيء».

فصل

الفراسة الثّالثة: الفراسة الخلقيّة. وهي التي صنَّف فيها الأطبّاء وغيرهم، واستدلُّوا بالخَلْق على الخُلق لما بينهما من الارتباط الذي اقتضتْه حكمة الله. كالاستدلال بصغر الرّأس الخارج عن العادة على صغر العقل، وبكِبَرِه على كِبَرِه. وبسعةِ الصّدر وبُعْدِ ما بين جانبيه على سعة خُلق صاحبه واحتماله وبَسْطته، وبضيقه على ضيقه. وبجمود العين وكَلالِ نظرها على بلادة صاحبها، وضعفِ حرارة قلبه. وبشدّة بياضها مع إشرابه بحمرةٍ ــ وهو الشَّكَل ــ على شجاعته وإقدامه وفطنته. وبتدويرها مع[1] حمرتها وكثرةِ تقلُّبِها على خيانته ومكره وخداعه.

ومعظم تعلُّق الفراسة بالعين، فإنّها مرآة القلب وعنوان ما فيه. ثمّ باللِّسان، فإنّه رسوله وترجمانه. وبالاستدلال بزرقتها مع شقرة صاحبها على رداءته. وبالوحشة التي ترى عليها على سوء داخلتِه وفساد طويّته.

وكالاستدلال بإفراط الشّعر في السُّبوطة على البلادة، وبإفراطه[2] في الجعودة على الشّرِّ، وباعتداله على اعتدال صاحبه.

وأصل هذه الفراسة: أنّ اعتدال الخلقة والصُّورة هو من اعتدال المزاج والرُّوح، وعن اعتدالها يكون اعتدال الأخلاق والأفعال، وبحسب انحراف الخلقة والصُّورة عن الاعتدال يقع الانحراف في الأخلاق والأعمال.

هذا إذا خُلِّيت النّفس وطبيعتها.

---

(١) ش: «على».

(٢) ل: «وإفراطه».

ولكنّ صاحب الصُّورة والخلقة المعتدلة يكتسب بالمقارنة والمعاشرة أخلاقَ من يقارنه ويعاشره، ولو أنّه من الحيوان البهيم. فيصير من أخبث النّاس أخلاقًا وأفعالًا، وتعود له تلك طباعًا، ويتعذّر أو يتعسّر عليه الانتقالُ عنها.

وكذلك صاحب الخلقة والصُّورة المنحرفة عن الاعتدال، يكتسب بصحبة الكاملين وخُلطتِهم أخلاقًا وأفعالًا شريفةً تصير له كالطّبيعة، فإنّ العوائد والمزاولات تُعطي الملكاتِ والأخلاق.

فليتأمّل هذا الموضع، ولا يُعجِّل بالقضاء[1] بالفراسة دونه، فإنّ القاضي حينئذٍ يكون خطؤه كثيرًا. فإنّ هذه العلامات أسبابٌ لا موجبةٌ، وقد تتخلّف عنها أحكامها لفَواتِ شرطٍ أو لوجود مانعٍ.

وفراسة المتفرِّس تتعلّق بثلاثة أشياء: بعينه، وأُذنه، وقلبه. فعينه: للسِّيما والعلامات. وأذنه: للكلام وتصريحه وتعريضه، ومنطوقه ومفهومه، وفحواه وإشارته، ولحنه وإيمائه ونحو ذلك. وقلبه: للعبور والاستدلال من المنظور والمسموع إلىٰ باطنه وخفيِّه، فيَعبُر إلىٰ ما وراء ظاهره، كعبور النُّقّاد من ظاهر النّقش[2] والسِّكّة إلىٰ باطن النّقد والاطِّلاع عليه: هل هو صحيحٌ أو زَغَلٌ؟ وكذلك عبور المتفرِّس من ظاهر الهيئة والدَّلِّ إلىٰ باطن الرُّوح والقلب، فنسبةُ نقدِه للأرواح من الأشباح كنسبة نقد الصّيرفيِّ للجوهر من ظاهر السِّكّة والنّقد.

---

(١) ش، د: «فالقضاء».

(٢) «النقش و» ليست في ش، د.

وكذلك نقد أهل الحديث، فإنّه يمرُّ بهم إسنادٌ ظاهرٌ كالشّمس علىٰ متنٍ مكذوبٍ، فيُخرِجه نقدهم كما يُخرِج الصّيرفيُّ الزّغلَ تحت الظّاهر من الفضّة.

وكذلك فراسة التّمييز بين الصّادق والكاذب في أقواله وأفعاله وأحواله.

وللفراسة سببان:

أحدهما: جودة ذهن المتفرِّس، وحِدّة قلبه، وحسن فِطنته.

والثّاني: ظهور العلامات والأدلّة علىٰ المتفرَّس فيه.

فإذا اجتمع السّببان لم تكد تُخطئ للعبد فراسةٌ، وإذا انتفيا لم تكد تصحُّ له فراسةٌ، وإذا قوي أحدهما وضعف الآخر كانت فراستُه بينَ بينَ.

وكان إياس بن معاوية من أعظم النّاس فراسةً، وله الوقائع المشهورة[1]. وكذلك الشّافعيُّ رحمه الله[2]. وقيل: إنّ له فيها تواليف[3].

ولقد شاهدتُ من فراسة شيخ الإسلام ابن تيميّة أمورًا عجيبةً[4]، وما لم أشاهده منها أعظم وأعظم. ووقائع فراسته تستدعي سِفرًا ضخمًا.

وأخبر أصحابَه بدخول التّتار الشّام سنة تسعٍ وتسعين وستِّمائةٍ، وأنّ

---

(١) انظرها في «أخبار القضاة» لوكيع (١/ ٣٤٣- ٣٧٤).

(٢) انظر «مناقب الشافعي» للبيهقي (٢/ ١٣٠- ١٣٧).

(٣) قال الشافعي: خرجتُ إلىٰ اليمن في طلب كتب الفراسة حتىٰ كتبتُها وجمعتُها. انظر: «آداب الشافعي ومناقبه» لابن أبي حاتم (ص١٢٩)، و«حلية الأولياء» (٩/ ١٤٤)، و«مناقب الشافعي» للبيهقي (٢/ ١٣٤).

(٤) «عجيبة» ليست في ش، د.

جيوش المسلمين تُكْسَر، وأنّ دمشق لا يكون بها قتلٌ عامٌّ ولا سبيٌ عامٌّ، وأنّ كَلَب الجيش وحدّته في الأموال. هذا قبل أن يَهُمَّ التّتار بالحركة.

ثمّ أخبر النّاسَ والأمراءَ سنة اثنتين وسبعمائةٍ لمّا تحرّك التّتار وقصدوا الشّام: أنّ الدّائرة عليهم والهزيمة، والظّفر والنّصر للمسلمين. وأقسم علىٰ ذلك أكثر من سبعين يمينًا. فيقال له: قل إن شاء الله. فيقول: إن شاء الله تحقيقًا لا تعليقًا[1]. سمعته يقول ذلك. قال: فلمّا أكثروا عليَّ قلت: لا تُكثروا، كتب الله تعالىٰ في اللّوح المحفوظ أنّهم مهزومون في هذه الكرّة، وأنّ النّصر لجيوش الإسلام. قال: وأطعمتُ بعضَ الأمراء والعسكر حلاوةَ النّصر قبل خروجهم إلىٰ لقاء العدوِّ.

وكانت فراساته الجزئيّة في خلال هاتين الوقعتين مثل المطر.

ولمّا طُلِب إلىٰ الدِّيار المصريّة وأُريد قتله ـ بعد أن أُنضِجت له القدور، وقُلِّبت له الأمور ـ اجتمع[2] أصحابه لوداعه، وقالوا: قد تواترت الكتب بأنّ القوم عاملون علىٰ قتلك. فقال: والله لا يَصِلُون إلىٰ ذلك أبدًا. قالوا: فتُحْبَس؟ قال: نعم، ويطول حبسي، ثمّ أَخرُج وأتكلَّمُ بالسُّنّة علىٰ رؤوس المنابر. سمعته يقول ذلك.

ولمّا تولّىٰ عدوُّه الملقّب بالمظفَّر الجاشَنْكير الملك أخبروه بذلك، وقالوا: الآن بلغ مراده منك. فسجد لله شكرًا وأطال. فقيل له: ما سببُ هذه

---

(١) انظر: «البداية والنهاية» (١٨/ ٢٣، ٢٧)، و«الجامع لسيرة شيخ الإسلام» (ص٣٢٣، ٣٣٥، ٤١٦).

(٢) ل: «اجمع».

السّجدة؟ فقال: هذا بداية ذُلِّه، وفارقَه عزُّه من الآن، وقرُبَ زوالُ أمره. فقيل له: متىٰ هذا؟ فقال: لا تُربَطُ خيولُ الجند علىٰ القُرْط[1] حتّىٰ تُقلَب دولته. فوقع الأمر مثلَ ما أخبر به[2]. سمعت ذلك منه وعنه.

وقال مرّةً: يدخل عليَّ أصحابي وغيرهم، فأرىٰ في وجوههم وأعينهم أمورًا لا أذكرها لهم. فقلتُ له أو غيري: لو أخبرتَهم؟ فقال: أتريدون أن أكون معرِّفًا كمعرّف الولاة؟

وقلت له يومًا: لو عاملْتَنا بذلك لكان أدعىٰ إلىٰ الاستقامة والصّلاح، فقال: لا تصبرون معي علىٰ ذلك جمعةً، أو قال: شهرًا.

وأخبرني غير مرّةٍ بأمورٍ باطنةٍ تختصُّ بي، ممّا عزمتُ عليه ولم ينطِقْ به لساني.

وأخبرني ببعض حوادثَ كبارٍ تجري في المستقبل، ولم يُعيِّن أوقاتَها. وقد رأيت بعضها وأنا أنتظر بقيّتها.

وما شاهده كبار أصحابه من ذلك أضعافُ أضعافِ ما شاهدتُه.

---

(١) يقال: قرَّط الفرسَ: وضع اللجام وراء أُذنِه عند الركض. والمقصود هنا تجهيز خيول الجند وخروجها لقتال الملك الناصر من قِبل الجاشنكير الذي لم يتم له ما أراد بسبب تخلِّي أنصاره عنه ونصرتهم للملك الناصر.

(٢) انظر: «النجوم الزاهرة» (٨/ ٢٣٢- ٢٧٦)، و«السلوك» للمقريزي (٢/ ٤٥- ٧١، ٨٠)، ففيهما تفصيل ما جرىٰ للجاشنكير الذي عادىٰ الملكَ الناصر، وانتهىٰ أمره بأن استسلم للناصر، فلما مثل بين يديه عاتبه الناصر علىٰ أمور بدرت منه، وكان في يد الناصر وَتَرٌ فطوَّقَ به عُنقَ الجاشنكير إلىٰ أن خنقَه. وكانت مدة سلطنته عشرة أشهر وأربعة وعشرين يومًا. وكان يعادي شيخ الإسلام.

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[1]: (الفراسة: استئناسُ حكمِ غيبٍ).

والاستئناس: استفعالٌ من آنستُ كذا، إذا رأيتَه. فإن أدركتَ بهذا الاستئناس حكمَ غيبٍ كان فراسةً. وإن كان بالعين كان رؤيةً، وإن كان بغيرها من المدارك فبحسَبِها.

قوله[2]: (من غيرِ استدلالٍ بشاهدٍ).

الاستدلال بالشّاهد علىٰ الغائب أمرٌ مشتركٌ بين البرِّ والفاجر، والمؤمن والكافر، كالاستدلال بالبروق والرُّعود علىٰ الأمطار، وكاستدلال رؤساء البحر بالكَدَر الذي يبدو لهم في جانب الأفق علىٰ ريحٍ عاصفٍ ونحو ذلك، وكاستدلال الطّبيب بالسَّحْنَة[3] والتَّفْسِرة[4] علىٰ حال المريض، ويَدِقُّ ذلك حتّىٰ يبلغ إلىٰ حدٍّ يَعجِز عنه أكثرُ الأذهان. وكما يُستدلُّ بسيرة الرّجل وسيره علىٰ عاقبة أمره في الدُّنيا من خيرٍ أو شرٍّ، فيطابق أو يكاد.

فهذا خارجٌ عن الفراسة التي تتكلّم فيها هذه الطّائفة. وهو نوعُ فراسةٍ لكنّها غير فراستهم، وكذلك ما عُلِم بالتّجربة من مسائل الطِّبِّ والصِّناعات والفلاحة وغيرها.

---

(١) (ص٦٤).

(٢) المصدر نفسه (ص٦٤).

(٣) السحنة: الهيئة والحال.

(٤) التفسرة: مقدار من بول المريض يستدلُّ الطبيب بالنظر فيه علىٰ المرض.

فصل

قال[1]: (**وهي علىٰ ثلاث درجاتٍ. الأولىٰ: فراسةٌ طارئةٌ نادرةٌ، تسقط علىٰ لسانٍ وحشيٍّ في العمر مرّةً، لحاجة سمْعِ مريدٍ صادقٍ إليها، لا يُوقَف علىٰ**[2] **مَخْرجِها، ولا يُؤبَه لصاحبها. وهذا شيءٌ لا يَخلُص**[3] **من الكهانة وما ضَاهاها، لأنّها لم تَسر**[4] **عن عينٍ، ولم تَصدُرْ عن علمٍ، ولم تُسْبَق بوجودٍ**).

يريد بهذا النّوع: فراسةً تجري علىٰ ألسنة الغافلين، الذين ليست لهم يقظة أرباب القلوب، فلذلك قال: (**طارئةٌ نادرةٌ تسقط علىٰ لسانٍ وحشيٍّ**). واللسان الوحشي: الذي لم يأنَسْ بذكر الله، ولا اطمأنّ إليه قلبُ صاحبه، فيسقطُ علىٰ لسانه مكاشفةٌ في العمر مرّةً. وذلك نادرٌ، ورميةٌ من غيرِ رامٍ.

وقوله: (**لحاجة مريدٍ صادقٍ**).

يشير إلىٰ حكمة إجرائها علىٰ لسانه، وهي حاجة المريد الصّادق إليها. فإذا سمعها علىٰ لسان غيره كان أشدَّ تنبيهًا له، وكانت عنده أعظمَ موقعًا.

وقوله: (**لا يُوقَف علىٰ مَخرَجِها**).

يعني: لا يَعلَم الشّخصُ الذي وصلتْ إليه واتّصلتْ به ما سبب مخرج ذلك الكلام؟ وإنّما سمِعَه مقتطعًا ممّا قبله وممّا هيَّجَه[5].

---

(١) «المنازل» (ص٦٤).

(٢) ش، د: «عن».

(٣) ش: «لا يخدمن».

(٤) كذا في النسخ بالسين المهملة. وفي «المنازل»: «لم تشر».

(٥) كذا في النسخ. وفي هامش ل: «لعله: ومما بعده».

(ولا يُؤبَه لصاحبها).

لأنّه ليس هنالك[1] قلبٌ. وهذا من جنس الفأل، وكان رسول الله ﷺ يُحِبُّ الفأل ويُعجِبه[2]. والطِّيرة من هذا، ولكنّ المؤمن لا يَتطيَّر، فإنّ الطِّيَرة شركٌ، ولا يَصُدّه ما سمع عن مقصده وحاجته، وليتوكَّل علىٰ الله ويثق به، ويدفع شرّ التّطيُّر عنه بالتّوكُّل.

وفي «الصحيح»[3] عن ابن مسعودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النّبيِّ ﷺ أنّه قال: **«الطِّيرة شركٌ، وما منّا إلا، ولكنّ الله يُذهِبه بالتّوكُّل»**.

وهذه الزِّيادة ـ وهي قوله: «وما منّا إلّا» ـ يعني من يَعتريه، ولكن يدفعها بالتّوكُّل ـ مدرجةٌ في الحديث من قول ابن مسعودٍ. جاء ذلك مبيّنًا[4].

ومن له يَقَظةٌ يرىٰ ويسمع من ذلك عجائبَ، وهي من إلقاء الملَك تارةً علىٰ لسان النّاطق، وتارةً من إلقاء الشّيطان. فالإلقاء الملكيُّ تبشيرٌ وتحذيرٌ

---

(١) ش، د: «هناك».

(٢) كما في حديث أبي هريرة الذي أخرجه البخاري (٥٧٥٥) ومسلم (٢٢٢٣)، وفي حديث أنس بن مالك الذي أخرجه البخاري (٥٧٥٦) ومسلم (٢٢٢٤).

(٣) لم يروِه البخاري ومسلم. وقد أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٩٠٩)، وأبو داود (٣٩١٠)، والترمذي (١٦١٤)، وابن ماجه (٣٥٣٨)، وأحمد (٣٦٨٧، ٤١٧١). وإسناده صحيح، وصححه الترمذي وابن حبان (٦١٢٢).

(٤) قال الحافظ في «الفتح» (١٠/ ٢١٣): قوله: «وما منا إلّا» من كلام ابن مسعود أُدرج في الخبر، وقد بيَّنه سليمان بن حرب شيخ البخاري فيما حكاه الترمذي عن البخاري عنه. أما الألباني فقال في «الصحيحة» (٤٢٩): لا حجة هنا في الإدراج، فالحديث صحيح بكامله.

وإنذارٌ، والإلقاء الشّيطانيُّ تحزينٌ وتخويفٌ وشركٌ وصَدٌّ عن المطالب.

وصاحب الهمّة والعزيمة لا يتقيّد بذلك، ولا يَصرِف إليها همّته، وإذا سمع ما يَسُرُّه استبشر، وقوِيَ رجاؤه، وحسُنَ ظنُّه، وحمِد الله، وسأله إتمامَه، واستعان به علىٰ حصوله. وإذا سمع ما يسوؤه استعاذ بالله، ووثِقَ به، وتوكَّلَ عليه، والتجأ إلىٰ التّوحيد، وقال: **«اللهمّ لا طَيْرَ إلّا طيرُك، ولا خيرَ إلّا خيرُك، ولا إلَه غيرُك»**[1]. **«اللهمَّ لا يأتي بالحسنات إلّا أنت، ولا يَذهب بالسّيِّئات إلّا أنت، ولا حولَ ولا قوّة إلّا بك»**[2].

ومن جعل هذا نُصْبَ قلبه، وعلَّق به همَّته، كان ضرره به أكثر من نفعه.

قوله: **(وهذا شيءٌ لا يَخلُص من الكهانة)**.

يعني: أنّه من جنس الكهانة. وأحوال الكهّان معلومةٌ قديمًا وحديثًا في إخبارهم عن نوعٍ من المغيَّبات بواسطة إخوانهم من الشّياطين الذين يُلْقون إليهم السّمعَ، ولم يزل هؤلاء في الوجود، ويكثُرون في الأزمنة والأمكنة التي

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه أحمد (٧٠٤٥)، وابن وهب في «جامعه» (١/ ١١٠)، وابن السنّي في «عمل اليوم والليلة» (٢٩٣)، والطبراني في «الكبير» (١٤٦٢٢) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعًا. وإسناده حسن، وفيه عبد الله بن لهيعة وإن كان ضعيفًا قد رواه عنه عبد الله بن وهب، وهو صحيح السماع منه. وصححه الألباني في «الصحيحة» (١٠٦٥).

(٢) كما في الحديث الذي أخرجه أبو داود (٣٩١٩) من حديث حبيب بن أبي ثابت عن عروة بن عامر مرفوعًا. وحبيب كثير التدليس، ولم يصرِّح بالتحديث. وعروة بن عامر ذكره ابن حبان في «الثقات» (٥/ ١٩٥) ضمن التابعين، فالحديث مرسل. وقيل: له صحبة. انظر: «الإصابة» (٧/ ١٥٤).

يخفىٰ فيها نور النُّبوّة. ولذلك كانوا أكثرَ ما كانوا في زمن الجاهليّة، وكلُّ زمانٍ جاهليّةٍ[1] وبلد جاهليّةٍ وطائفة جاهليّةٍ فلهم نصيبٌ منها، بحسب اقتران الشّياطين بهم[2]، وطاعتهم لهم، وعبادتهم إيّاهم.

وقوله: **(وما ضاهاها)**.

أي وما شابهها من جنس الخطِّ بالرَّمْل، وضربِ الحصا، وزجْرِ الطّير الذي يسمُّونه السّانح والبارح، والقرعة الشِّركيّة لا الشّرعيّة، والاستقسام بالأزلام، وغير ذلك ممّا تتعلّق به النُّفوس الجاهليّة المشركة التي عاقبةُ أمرِها خُسْرٌ وبَوارٌ.

قوله: **(لأنّها لم تسر عن عينٍ)**.

أي عن عين الحقيقة التي لا يصدُر عنها إلّا حقٌّ. يعني: هي غير متّصلةٍ بالله.

قوله: **(ولم تَصدُر عن علمٍ)**.

يعني أنّها عن ظنٍّ وحسبانٍ، لا عن علمٍ ويقينٍ. وصاحبها دائمًا في شكٍّ، ليس علىٰ بصيرةٍ من أمره.

وقوله: **(ولم تُسْبَقْ بوجودٍ)**.

أي لم يَسبِقْها وجود الحقيقة لصاحبها، بل هو فارغٌ من غيرِ[3] واجدٍ، بل فاقدٌ من غير أهل الشهود.

---

(١) «وكل زمان جاهلية» ساقطة من ش، د.

(٢) ل: «لهم».

(٣) ل: «نوعين». وكتب فوقها «كذا». والكلمة غير محررة في ش. وفي المطبوع: «بوٌّ غير» ولا معنىٰ لها هنا. وأثبتُّ ما استظهرت من الرسم، ويؤيِّده السياق.

فصل

قال[1]**: (الدّرجة الثّانية: فراسةٌ تُجنىٰ من غَرْسِ الإيمان، وتَطلعُ من صحّة الحال، وتَلمعُ من نور الكشف).**

هذا النّوع من الفراسة مختصٌّ بأهل الإيمان، ولذلك قال: **(تُجنىٰ من غَرْسِ الإيمان)**. وشبَّه الإيمان بالغَرْس لأنّه يزداد وينمو، ويزكو علىٰ السّقي، ويُؤتي أُكُلَه كلَّ حينٍ بإذن ربِّه، وأصلُه ثابتٌ في الأرض، وفرعُه[2] في السّماء. فمن غرسَ الإيمان في أرضِ قلبِه الطَّيِّبة الزّاكية، وسقىٰ ذلك الغِراسَ بماء الإخلاص والصِّدق والمتابعة= كان من بعض ثمرِه هذه الفراسةُ.

قوله: **(فتطلع من صحّة الحال)**.

يعني: أنّ صدق الفراسة من صدق الحال، فكلّما كان الحال أصدقَ وأصحَّ فالفراسة كذلك.

قوله: **(وتلمعُ من نور الكشف)**.

يعني أنّ نور الكشف من جملة ما يُولِّد الفراسة، بل أصلها نور الكشف. وقوّةُ الفراسة بحسب قوّة هذا النُّور وضعفه، وقوّتُه وضعفُه بحسب قوّة مادّته وضعفها.

فصل

قال[3]**: (الدّرجة الثّالثة: فراسةٌ سَرِيّةٌ، لم تَجتلِبْها رَوِيّةٌ، علىٰ لسانِ**

(١) «المنازل» (ص٦٤).

(٢) ش: «فروعه».

(٣) «المنازل» (ص٦٥).

مصطنعٍ تصريحًا أو رمزًا).

يحتمل لفظ «السّريّة» وجهين:

أحدهما: الشّرف، أي فراسةٌ شريفةٌ، فإنّ الرّجل السَّرِيّ هو الرّجل الشّريف، وجمعه سَراةٌ، ومنه ـ في أحد التّأويلين[1] ـ قوله: ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ [مريم: ٢٤] أي سيِّدًا مطاعًا، وهو المسيح. وعلىٰ هذا يكون «سَرِيّةٌ» بوزن شَريفةٍ.

والثّاني: أن يكون من السِّرِّ، أي فراسةٌ متعلِّقةٌ بالأسرار لا بالظّواهر، فيكون «سِرِّيَّةٌ» بوزن شِرِّيبةٍ ومِكِّيثةٍ.

قوله: (**لم تَجتلِبْها رَوِيّةٌ**).

أي لا تكون عن فكرةٍ، بل تَهْجُم علىٰ القلب هجومًا لا يُعرَف سببه.

قوله: (**علىٰ لسانِ مصطنعٍ**)، أي مختارٍ مصطفًىٰ علىٰ غيره.

(**تصريحًا أو رمزًا**)، يعني أنّ هذا المختار المصطفىٰ يُخبِر بهذه الفراسة العالية عن أمورٍ مغيّبةٍ، تارةً بالتّصريح، وتارةً بالتّلويح، إمّا سترًا لحاله، وإمّا صيانةً لما أخبر به عن الابتذالِ ووصولهِ إلىٰ غير أهله، وإمّا لغير ذلك من الأسباب. والله أعلم.

❁❁❁❁❁

(١) والثاني أنه النهر الصغير. انظر التأويلين في «تفسير الطبري» (١٥/ ٥٠٦ وما بعدها)، و«زاد المسير» (٥/ ٢٢٢) وغيرهما.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة التّعظيم.**

وهذه المنزلة تابعةٌ للمعرفة. فعلىٰ قدر المعرفة يكون تعظيم الرّبِّ تعالىٰ في القلب، وأعرفُ النّاس به أشدُّهم له تعظيمًا وإجلالًا. وقد ذمّ الله من لم يُعظِّمه حقَّ عظمته، ولا عرفوه حقَّ معرفته، ولا وصفوه حقَّ صفته. وأقوالهم تدور علىٰ هذا.

وقال تعالىٰ: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٣]. قال ابن عبّاسٍ ومجاهدٌ: لا ترجون لله عظمةً. وقال سعيد بن جبيرٍ: ما لكم لا تعظِّمون الله حقّ عظمته؟ وقال الكلبيُّ: لا تخافون لله عظمةً[1].

قال البغويُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2]: والرّجاء بمعنىٰ الخوف. والوقار: العظمة، اسمٌ من التّوقير، وهو التّعظيم. وقال الحسن: لا يعرفون لله حقًّا، ولا يشكرون له نعمةً. وقال ابن كيسان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لا ترجون في عبادة الله أن يثيبكم علىٰ توقيركم إيّاه خيرًا.

وروحُ العبادة هو الإجلال والمحبّة، فإذا خَلا أحدهما عن الآخر فسدت العبودية. فإذا اقترن بهذين الثّناءُ علىٰ المحبوب المعظّم فذلك حقيقة الحمد.

---

(١) نقل المؤلف هذه الأقوال من «تفسير البغوي» (٤/ ٣٩٨). وانظر: «الدر المنثور» (١٤/ ٧٠٧، ٧٠٨)، و«زاد المسير» (٨/ ٣٧٠).

(٢) في «تفسيره» (٤/ ٣٩٨).

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[1]: (التّعظيم: معرفة العظمة مع التّذلُّل لها. وهو على ثلاث درجاتٍ. الأولى: تعظيم الأمر والنّهي، وهو أن لا يُعارَضا بترخُّصٍ جافٍ. ولا يُعرَّضا لتشديدٍ غالٍ، ولا يُحمَلا على علّةٍ تُوهِنُ الانقياد).

هذه ثلاثة أشياء تُنافي تعظيم الأمر والنّهي:

أحدها: التّرخُّص الذي يجفو به صاحبُه عن كمال الامتثال.

والثّاني: الغلوُّ الذي يتجاوز به صاحبُه حدودَ الأمر والنّهي.

فالأوّل تفريطٌ، والثّاني إفراطٌ.

وما أمر الله بأمرٍ إلّا وللشّيطان فيه نزعتان: إمّا إلى تفريطٍ وإضاعةٍ، وإمّا إلى إفراطٍ وغلوٍّ. ودينُ الله بين الجافي عنه والغالي فيه، والوادي بين الجبلين، والهدى بين ضلالتين، والوسَطُ بين طرفَينِ ذميمين. وكما أنّ الجافي عن الأمر مُضيِّعٌ له، فالغالي فيه مُضيِّعٌ له. هذا بتقصيره عن الحدِّ، وهذا بتجاوز[2] الحدّ.

وقد نهى الله عن الغلوِّ بقوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ [المائدة: ٧٧]. والغلوُّ نوعان:

نوعٌ يُخرِجه عن كونه مطيعًا. كمن زاد في الصّلاة ركعةً، أو صام الدَّهرَ مع أيّام النّهي، أو رمى الجمارَ بالصَّخَرات الكبار التي يُرمى بها في المنجنيق،

---

(١) (ص٦٥).

(٢) ش، د: «متجاوز».

أو سعىٰ بين الصّفا والمروة عشرًا، ونحو ذلك عمدًا.

وغلوٌّ يُخاف منه الانقطاع والاستحسار. كقيام اللّيل كلِّه، وسرد الصِّيامِ الدّهْرَ أجمعَ بدون صوم أيّام النّهي، والجور علىٰ النُّفوس في العبادات والأوراد، الذي قال فيه النّبيُّ ﷺ: **«إنّ الدِّين يُسْرٌ، ولن يُشَادَّ الدِّينَ أحدٌ إلا غَلَبه، فسَدِّدوا وقَارِبوا وأبشِروا، واستعينوا بالغَدوة والرَّوحة وشيءٍ من الدُّلْجَة»**[1]. يعني: استعينوا علىٰ طاعة الله بالأعمال في هذه الأوقات الثّلاثة، فإنّ المسافر يستعين علىٰ قَطْع مسافة السّفر بالسَّير فيها.

وقال: **«لِيُصَلِّ أحدُكم نشاطَه، فإذا فَتَر فلْيَرْقُدْ»**. رواهما البخاريُّ[2].

وفي «صحيح مسلم»[3] عنه: **«هَلَكَ المتنطِّعون»**. قالها ثلاثًا. وهم المتعمِّقون المتشدِّدون.

وفي «صحيح البخاري»[4] عنه: **«عليكم من الأعمال بما تُطيقون، فوالله لا يَمَلُّ الله حتّىٰ تَمَلُّوا»**.

وفي «السُّنن»[5] عنه: **«إنّ هذا الدِّين مَتِينٌ، فأوغِلْ فيه برِفقٍ، ولا تُبَغِّضْ**

---

(١) أخرجه البخاري (٣٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) رقم (١١٥٠) عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وأخرجه أيضًا مسلم (٧٨٤). وفيهما: «فليقعُدْ» بدل «فليرقد». وفي حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عند البخاري (٢١٢) ومسلم (٧٨٦): «إذا نعسَ أحدكم وهو يصلي فليرقد، حتىٰ يذهب عنه النوم».

(٣) رقم (٢٦٧٠) من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) رقم (٤٣، ١١٥١) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٥) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرىٰ» (٣/ ١٩) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعًا. وفي إسناده مولىٰ عمر بن عبد العزيز لا يعرف. وعبد الله بن صالح =

إلىٰ نفسِك عبادةَ الله». أو كما قال.

وأما قوله: «**ولا يُحمَلا علىٰ علّةٍ[1] تُوهِنُ الانقياد**».

يريد: أن لا يتأوّل في الأمر والنّهي علّةً تعود عليه بالإبطال، كما تأوّل بعضهم تحريم الخمر بأنّه معلَّلٌ بإيقاع العداوة والبغضاء والتّعرُّضِ للفساد، فإذا أُمِنَ هذا المحذورُ منه أجاز شربَه. كما قيل[2]:

أَدِرْها فما التّحريمُ فيها لِذاتِها ... ولكن لأسبابٍ تضمَّنَها السُّكْرُ
إذا لم يكن سكرٌ يُضِلُّ عن الهدىٰ ... فِسيَّانِ ماءٌ في الزُّجاجة أم خَمْرُ

وقد بلغ هذا بأقوامٍ إلىٰ الانسلاخ من الدِّين جملةً. وقد حمل طائفةٌ من العلماء أن جعلوا تحريمَ ما عدا شراب العنب معلَّلًا بالإسكار، فله أن يشرب منه ما لم يُسكِر.

ومن العلل التي تُوهِن الانقياد: أن يُعلِّل الحكمَ بعلّةٍ ضعيفةٍ لم تكن هي الباعثة عليه في نفس الأمر، فيضعُف انقيادُه إذا قام عنده أنّ هذه هي علّة الحكم. ولهذا طريقةُ القوم عدمُ التّعرُّض لعللِ التّكاليف خشيةَ هذا المحذور.

=

كاتب الليث سيئ الحفظ. وأخرجه ابن المبارك في «الزهد» (١٣٣٤) عن عبد الله بن عمرو موقوفًا. وله شاهد من حديث أنس في «زوائد المسند» (١٣٠٥٢)، انظر تعليق المحققين عليه.

(١) ش، د: «ولا يحملا عليه».

(٢) البيتان بلا نسبة في «المعجب في تلخيص أخبار المغرب» (ص٢١٩). والثاني في «الغيث المسجم» (٢/ ٤٦٢).

وفي بعض الآثار القديمة[1]: «يا بني إسرائيل، لا تقولوا: لِمَ أمرَ ربُّنا؟ ولكن قولوا: بِمَ أمرَ ربُّنا؟».

وأيضًا، فإنّه إذا لم يمتثل الأمر حتّىٰ تظهر له علّته[2] لم يكن منقادًا للأمر، وأقلُّ درجاته أن يضعُفَ انقياده له.

وأيضًا، فإنّه إذا نظر إلىٰ حكمة العبادات والتّكاليف مثلًا، وجعلَ العلّة فيها هي جمعيّة القلب والإقبال به علىٰ الله، فقال: أنا أشتغل بالمقصود عن الوسيلة، فاشتغلَ بجمعيَّتِه وخَلْوتِه عن أوراد العبادات، فعطّلها وتركَ الانقيادَ بحمِله للأمر علىٰ العلّة التي أوهنَتْ انقيادَه.

وكلُّ هذا من تـرْكِ تعظيمِ الأمر[3] والنّهي. وقد دخل من هذا الفساد علىٰ كثيرٍ من الطّوائف مَا لا يعلمه إلّا الله، فما يَدرِي ما أوهنَتِ العللُ الفاسدة من الانقيادِ إلّا الله. فكم عَطّلتْ لله من أمرٍ، وأباحتْ من نهيٍ، وحرَّمتْ من مباحٍ؟! وهي التي اتّفقت كلمةُ السّلف علىٰ ذمِّها.

فصل

قال[4]: (الدّرجة الثّانية: تعظيم الحكم: أن يُبغىٰ[5] له عِوجٌ، أو يُدافَع بعلمٍ، أو يُرضىٰ بعوضٍ).

---

(١) عزاه المؤلف في «الصواعق المرسلة» (٤/ ١٥٦١) إلىٰ «الإنجيل». ولم أجده فيما بين يديّ من المصادر.

(٢) ل: «علة».

(٣) ل: «التعظيم للأمر».

(٤) «المنازل» (ص٦٥).

(٥) ل: «يبتغىٰ».

الدّرجة الأولىٰ تتضمّن تعظيمَ الحكم الدِّينيِّ الشّرعيِّ، وهذه الدّرجة تتضمّن تعظيم الحكم الكونيِّ القدريِّ، وهو الذي يخصُّه المصنِّف باسم الحكم. وكما يجب علىٰ العبد يَرعىٰ[1] حكمَ الله الدِّينيّ بالتّعظيم، فكذلك يرعىٰ حكمه الكونيّ به، فذكرَ من تعظيمه ثلاثة أشياء:

أحدها: **أن لا يُبغىٰ له عِوَجٌ**، أي يُطلَب له عوجٌ، أو يُرىٰ فيه عوجٌ. بل يُرْىٰ كلُّه مستقيمًا، لأنّه صادرٌ عن عين الحكمة، فلا عِوَجَ فيه. وهذا موضعٌ أشكلَ علىٰ النّاس جدًّا.

فقالت نفاة القدر: ما في خلْقِ الرّحمن من تفاوتٍ ولا عِوَجٍ، والكفرُ والمعاصي مشتملةٌ علىٰ أعظم التّفاوت والعوج، فليست بخلْقه ولا مشيئته ولا قدره.

وقالت فرقةٌ تقابلهم: بل هي من خلْق الرّحمن وقدره، فلا عِوَج فيها. وكلُّ ما في الوجود مستقيمٌ.

والطّائفتان ضالّتان، منحرفتان عن الهدىٰ. وهذه الثّانية أشدُّ انحرافًا، لأنّها جعلت الكفر والمعاصي مستقيمًا لا عِوجَ فيه. وعدمُ تفريق الطّائفتين بين القضاء والمقضيِّ، والحكم والمحكوم به: هو الذي أوقعَهم فيما أوقعهم فيه.

وقول سلف الأمّة وجمهورها: إنّ القضاء غير المقضيِّ، فالقضاء فِعلُه ومشيئته وما قام به، والمقضيُّ مفعوله المباين له المنفصل عنه، وهو

---

(١) كذا في النسخ بدون «أن». وهي في هامش د.

المشتمل على الخير والشرِّ والعوج والاستقامة. فقضاؤه كلُّه حقٌّ، والمقضيُّ: منه حقٌّ، ومنه باطلٌ. وقضاؤه كلُّه عدلٌ، والمقضيُّ: منه عدلٌ وجورٌ. وقضاؤه كلُّه مرضيٌّ، والمقضيُّ: منه مرضيٌّ، ومنه مسخوطٌ. وقضاؤه مسالمٌ، والمقضيُّ: منه ما يسالم، ومنه ما يحارب.

وهذا أصلٌ[1] عظيمٌ تجب مراعاته، وهو موضع مَزلَّة أقدام كما رأيت، والمنحرف عنه: إمّا جاحدٌ للحكمة، أو للقدرة، أو للأمر والشّرع ولا بدّ. وعلىٰ هذا يُحمل كلام صاحب «المنازل» رحمه الله، أي: لا يُبتغىٰ للحكم عِوجٌ.

وأمّا قوله: «**أو يُدافَع بعلمٍ**»، فأشكلُ من الأوّل، فإنّ العلم مقدّمٌ علىٰ القدر وحاكمٌ عليه، ولا يجوز دفع العلم بالحكم.

فأحسنُ ما يُحمل عليه كلامه أن يقال: قضاء الله وقدره وحكمه الكونيُّ لا يناقض دينَه وشرعه وحكمه الدِّينيّ[2]، بحيث تقع المدافعةُ بينهما. لأنّ هذا مشيئته الكونيّة، وهذا إرادته[3] الدِّينيّة. وإن كان المرادان قد يتدافعان ويتعارضان، لكن من تعظيم كلٍّ منهما: أن لا يُدافَع بالآخر ويُعارَض، فإنّهما وصفان للرّبِّ تعالىٰ، وأوصافه لا يُدفَع بعضها ببعضٍ، وإن استُعِيذ ببعضها من بعضٍ، فالكلُّ منه سبحانه. وهو المعيذ من نفسه بنفسه، كما قال أعلم الخلق به: «**أعوذ برضاك من سَخَطِك، وأعوذ بعفوك من عقوبتك، وأعوذ بك**

---

(١) د: «أمر». وصحح في الهامش.

(٢) د: «التديني».

(٣) ل: «إرادة».

منك»[1]. فرِضاه ـ وإن أعاذ من سَخَطه ـ فإنّه لا يُبطِله ويدفعه، وإنّما يدفع تعلُّقَه بالمستعيذ، وتعلُّقُه بأعدائه باقٍ غير زائلٍ. فهكذا أمره وقدره سواءٌ، فإنّ أمره لا يُبطِل قدرَه، ولا قدرُه يُبطِل أمرَه. ولكن يُدفَع ما قضاه وقدَّره بما أمر به وأحبّه، وهو أيضًا من قضائه. فما دُفِع قضاؤه إلّا بقضائه وأمرِه. فلم يَدفع العلمُ الحكمَ بل المحكومَ به، والعلمُ والحكمُ دفعا المحكومَ به الذي قُدِّر دفعُه وأُمِر به.

فتأمّلْ هذا، فإنّه محض العبوديّة والمعرفة، والإيمان بالقدر، والاستسلام له، والقيام بالأمر، والتّنفيذ له بالقدر، فما نفَّذَ المطيعُ أمرَ الله إلّا بقدر الله، ولا دفعَ مقدورَ الله إلا بقدر الله وأمره.

وأمّا قوله: (ولا يرضىٰ بعوضٍ)، أي أنّ صاحب مشهد الحكم قد وصل إلىٰ حدٍّ لا يَتطلَّب معه عوضًا، ولا يكون ممّن يعبد الله بالعوض، فإنّه يشاهد جريانَ حكمِ الله عليه، وعدمَ تصرُّفه في نفسه، وأنّ المتصرِّف فيه حقًّا مالكُه الحقُّ، فهو الذي يُقيمه ويُقعِده، ويُقلِّبه ذات اليمين وذات الشِّمال. وإنّما يطلب العوضَ من غاب عن الحكم وذَهل عنه، وذلك منافٍ لتعظيمه. فمن تعظيمه: أن لا يرضىٰ العبد بعوضٍ يطلبه بعمله[2]، لأنّ مشاهدة الحكم وتعظيمه يمنعه أن يرىٰ لنفسه ما يعاوض عليه.

فهذا الذي يمكن حملُ كلامه عليه من غير خروجٍ عن حقيقة الأمر. والله أعلم.

---

(١) «منك» ليست في ش. وهذا الدعاء رواه مسلم (٤٨٦) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. وفيه «بمعافاتك» بدل «بعفوك». وقد تقدم.

(٢) ل: «بعلمه».

فصل

قال[1]: (**الدّرجة الثّالثة: تعظيم الحقِّ سبحانه. وهو أن**[2] **لا يجعل دونه سببًا، ولا يرىٰ عليه حقًّا، ولا ينازع له اختيارًا**).

هذه الدّرجة تتضمّن تعظيمَ الحاكم سبحانه، صاحبِ الخلق والأمر، والذي[3] قبلها يتضمّن تعظيمَ قضائه لا مقضيِّه، والأولىٰ تتضمّن تعظيمَ أمره.

وذكر من تعظيمه ثلاثة أشياء:

أحدها: أن لا يجعل دونه سببًا، أي[4] لا يجعل للوصلة إليه سببًا غيره، بل هو الذي يُوصِل إليه عبدَه، فلا يُوصِل إلىٰ الله إلّا الله، ولا يقرِّب إليه سواه. ولا يتوصّل إلىٰ رضاه إلّا به. فما دلّ علىٰ الله إلّا الله، ولا هدىٰ إليه سواه، ولا أدنىٰ إليه غيرُه. فإنّه سبحانه هو الذي جعل السّبب سببًا، فالسّبب وسببيّتُه وإيصاله كلُّه خلْقُه وفعلُه.

الثّاني: أن لا يرىٰ عليه حقًّا، أي لا يرىٰ[5] لأحدٍ من الخلق ــ لا لك ولا لغيرك ــ حقًّا علىٰ الله، بل الحقُّ له علىٰ خلقه. وفي أثرٍ إسرائيليٍّ: أنّ داود عليه السّلام قال: يا ربِّ، بحقِّ آبائي عليك. فأوحىٰ الله إليه: يا داود، وأيُّ حقٍّ

---

(١) «المنازل» (ص٦٥).

(٢) ش، د: «أنه».

(٣) كذا في النسخ بدل «التي».

(٤) «لا يجعل دونه سببًا أي» ساقطة من ش، د.

(٥) ل: «أن لا يرىٰ». والفعل في جميع النسخ بصيغة الغائب.

لآبائك عليّ؟ ألستُ أنا الذي هديتُهم ومننتُ عليهم واصطفيتهم، ولي الحقُّ عليهم؟»[1].

وأمّا حقوق العبيد علىٰ الله: من إثابته لمطيعهم، وتوبتِه علىٰ تائبهم، وإجابتِهِ لسائلهم= فتلك حقوقٌ أَحقَّها هو علىٰ نفسه بحكم وعدِه وإحسانِه، لا أنّها حقوقٌ أَحقُّوها هم عليه، فالحقُّ في الحقيقة لله علىٰ عبده، وحقُّ العبد عليه هو ما اقتضاه وعدُه وبرُّه، وإحسانُه إليه بمحض جوده وكرمه. هذا قول أهل التّوفيق والبصائر، وهو وسطٌ بين قولين منحرفين. قد تقدّم ذكرهما مرارًا. والله أعلم[2].

وأمّا قوله: (**ولا ينازع له اختيارًا**).

أي إذا رأيتَ الله قد اختار لك أو لغيرك شيئًا ــ إمّا بأمره ودينه، وإمّا بقضائه وقدره ــ فلا تنازِعْ اختياره، بل ارْضَ باختيار[3] ما اختاره، فإنّ ذلك

---

(١) أخرجه البزار في «مسنده» (١٣٠٧) من حديث العباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ بنحوه. قال البزار: هذا الحديث لا نعلمه يُروىٰ عن العباس عن النبي ﷺ إلا من حديث أبي سعيد عن علي بن زيد، وأبو سعيد هذا هو الحسن بن دينار، وهو ليس بالقوي في الحديث. وقد روىٰ هذا الحديث حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن الحسن عن الأحنف بن قيس عن النبي ﷺ، ولم يقل عن العباس. وانظر: «مجمع الزوائد» (٨/ ٢٠٢)، و«السلسلة الضعيفة» (٣٣٥). وعزاه شيخ الإسلام في «قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة» (١/ ٣٤٣ ضمن مجموع الفتاوىٰ) إلىٰ «الحلية» لأبي نعيم. ولم أجده فيه. وقال: وهذا وإن لم يكن من الأدلة الشرعية فالإسرائيليات يعتضد بها ولا يعتمد عليها.

(٢) «والله أعلم» ليس في د.

(٣) ل: «باختياره».

من تعظيمه سبحانه.

ولا يردّ عليه ما قدَّره عليه من المعاصي، فإنّه سبحانه وإن قدَّرها لكنّه لم يختَرْها له، فمنازعتها عينُ اختياره من عبده. وذلك من تمام تعظيم العبد له، والله أعلم.



فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الإلهام**، والإفهام، والوحي، والتّحديث، والرُّؤيا الصّادقة. وقد تقدّمت في أوّل الكتاب عند الكلام على مراتب الهداية[1]، وذكرنا كلام صاحب «المنازل» هناك.

(١) (١/ ٥٧ وما بعدها).

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة السّكينة.**

هذه المنزلة من منازل المواهب، لا من منازل المكاسب. وقد ذكر الله سبحانه السّكينة في كتابه في ستّة مواضع:

الأوّل[1]: قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٨].

الثّاني: قوله تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِى مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [التوبة: ٢٥- ٢٦].

الثّالث: قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [التوبة: ٤٠].

الرّابع: قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ ۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الفتح: ٤].

الخامس: قوله تعالى: ﴿۞ لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ١٨].

---

(١) في النسخ: «الأولى».

السّادس: قوله تعالىٰ: ﴿إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية [الفتح: ٢٦].

وكان شيخ الإسلام ابن تيميّة رَحِمَهُ ٱللَّهُ إذا اشتدّت عليه الأمور قرأ آياتِ السّكينة.

وسمعته يقول في واقعةٍ عظيمةٍ جرت له في مرضه، تَعجِز العقول والقُوىٰ عن حملها ـ من محاربة أرواحٍ شيطانيّةٍ ظهرت له إذ ذاك في حال ضعف القوّة ـ قال: فلمّا اشتدّ عليّ الأمر قلت لأقاربي ومن حولي: اقرؤوا آيات السّكينة، قال: ثمّ أقلعَ عنّي ذلك الحالُ، وجلستُ وما بي قَلَبَةٌ[1].

وقد جرَّبتُ أنا قراءةَ هذه الآيات عند اضطراب القلب مما يرِد عليه، فرأيتُ لها تأثيرًا عظيمًا في سكونه وطُمأنينته.

وأصل السّكينة هي الطُّمأنينة والوقار، والسُّكون الذي يُنزِله الله في قلب عبده، عند اضطرابه من شدّة المخاوف، فلا ينزعج بعد ذلك لما يرِد[2] عليه، ويوجب له زيادةَ الإيمان وقوّةَ اليقين والثّبات.

ولهذا أخبر سبحانه وتعالىٰ عن إنزالها علىٰ رسوله وعلىٰ المؤمنين في مواضع القلق والاضطراب. كيوم الهجرة، هو وصاحبه في الغار والعدوُّ فوق رؤوسهم، لو نظر أحدهم إلىٰ ما تحت قدميه لرآهما. وكيوم حنينٍ، وَلَّوا مُدبِرين من شدّة بأس الكفّار، لا يَلْوِي أحدٌ علىٰ أحدٍ. وكيوم الحديبية حين اضطربتْ قلوبهم من تحكُّمِ الكفّار عليهم، ودخولِهم تحت شروطهم التي لا

(١) داء يأخذ في القلب، ويُسمَّىٰ أيضًا القُلَاب.

(٢) «لما يرد» ليست في ش، د.

تَحمِلها النُّفوس. وحسبك بضعف[1] عمر عن حملها وهو عمر، حتّىٰ ثبَّته الله بالصِّدِّيق.

قال ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: كلُّ سكينةٍ في القرآن فهي طمأنينةٌ، إلّا التي في سورة البقرة[2].

وفي «الصّحيحين»[3] عن البراء بن عازبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: رأيتُ النّبيّ ﷺ ينقل من تراب الخندق، حتّىٰ وارىٰ التُّرابُ جِلدَ بطنِه، وهو يرتجزُ بكلمة عبد الله بن رواحة:

اللهمّ لولا أنتَ ما اهتدَينا ... ولا تصدَّقْنا ولا صَلَّينا

فأنزِلنْ سكينةً علينا ... وثبِّتِ الأقدامَ إن لاقينا

إنّ الأُلىٰ قد بَغَوا علينا ... وإن أرادوا فتنةً أبينا

وفي صفة رسول الله ﷺ في الكتب المتقدِّمة: إنّي باعثٌ نبيًّا أمِّيًّا، ليس بفَظٍّ ولا غليظٍ، ولا صَخَّابٍ في الأسواق، ولا متزيِّنٍ بالفحش، ولا قَوَّالٍ للخنا. أُسدِّده لكلِّ جميلٍ، وأَهَبُ له كلَّ خُلقٍ كريمٍ، ثمّ أجعلُ السّكينة لباسَه، والبرَّ شعارَه، والتّقوىٰ ضميرَه، والحكمةَ معقولَه، والصِّدقَ والوفاء طبيعتَه، والعفوَ والمعروفَ خلقَه، والعدلَ سيرتَه، والحقَّ شريعتَه، والهدىٰ إمامَه، والإسلامَ مِلَّتَه، وأحمدَ اسْمَه[4].

---

(1) ل: «من ضعف».

(2) «تفسير البغوي» (٤/ ١٨٩)، و«القرطبي» (١٦/ ٢٦٤).

(3) البخاري (٤١٠٦، ومواضع أخرىٰ)، ومسلم (١٨٠٣).

(4) أخرجه أبو نعيم في «دلائل النبوة» (٣٣) عن وهب بن منبّه قال: أوحىٰ الله تعالىٰ إلىٰ =

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1]: **(السّكينة: اسمٌ لثلاثة أشياء. أوّلها: سكينة بني إسرائيل التي أُعْطُوها في التّابوت. قال أهل التّفسير: هي رِيحٌ هَفّافةٌ، وذكروا صفتها).**

قلت: اختلفوا: هل هي عينٌ قائمةٌ بنفسها أو معنًىٰ؟ علىٰ قولين.

أحدهما: أنّها عينٌ. ثمّ اختلف أصحاب هذا القول في صفتها[2]:

فرُوِي عن عليٍّ بن أبي طالبٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنّها ريحٌ هَفَّافةٌ، لها رأسان ووجهٌ كوجه الإنسان[3].

ويُروىٰ عن مجاهدٍ: علىٰ صورة هرّةٍ لها جناحان[4].

و[قيل: له][5] عينان لهما شعاعٌ، وجناحاها من زمرُّدٍ وزبرجدٍ، فإذا سمعوا صوتَها أيقنوا بالنّصر[6].

أشعياء... ثم ذكره ضمن حديث طويل. وعزاه السيوطي في «الدر المنثور» (٦/ ٦٢٠) إلىٰ ابن أبي حاتم أيضًا.

(١) (ص٦٧).

(٢) الأقوال الآتية في «تفسير البغوي» (١/ ٢٢٩). والمؤلف صادر عنه.

(٣) رواه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٤٦٧).

(٤) رواه الطبري (٤/ ٤٦٨، ٤٦٩)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٢/ ٤٦٩)، والبيهقي في «الدلائل» (٤/ ١٦٨).

(٥) زيادة من «تفسير البغوي» مصدر المؤلف، ليتميز قول مجاهد عن غيره.

(٦) رواه ابن أبي حاتم (٢/ ٤٦٨) عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا.

وعن ابن عبّاسٍ: هي طَسْتٌ من ذهبٍ من الجنّة، كان يُغسَل فيه قلوب الأنبياء[1].

وعن وهب: هي روحٌ من روح الله يتكلّم، إذا اختلفوا في شيءٍ أخبرهم ببيان ما يريدون[2].

والثّاني: أنّها معنًىٰ. ويكون معنىٰ قوله: ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٨] أي: في مجيئه إليكم سكينةٌ لكم وطمأنينةٌ.

وعلىٰ الأوّل يكون المعنىٰ: أنّ السّكينة في نفس التّابوت. ويُؤيِّده عطف قوله: ﴿وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٨]. قال عطاء بن أبي رباحٍ: ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ﴾ هي ما يعرفون من الآيات، فيسكنوا[3] إليها[4]. وقال قتادة والكلبيُّ: هي من السُّكون، أي طمأنينةٌ من ربّكم، ففي أي مكانٍ كان التّابوت اطمأنُّوا إليه وسكنوا[5].

قال[6]: **(وفيها ثلاثة أشياء: للأنبياء معجزةٌ، ولملوكهم كرامةٌ، وهي آية النُّصرة، تخلع قلوبَ الأعداء بصوتها رُعبًا إذا التقىٰ الصَّفّانِ للقتال).**

كرامات الأولياء هي من معجزات الأنبياء، لأنّهم إنّما نالوها علىٰ

---

(١) رواه الطبري (٤/ ٤٧٠).

(٢) رواه الطبري (٤/ ٤٧٠)، وابن أبي حاتم (٢/ ٤٦٩).

(٣) كذا في النسخ بحذف النون. وفي مصدر المؤلف بإثباتها.

(٤) «تفسير البغوي» (١/ ٢٢٩).

(٥) المصدر نفسه.

(٦) «المنازل» (ص٦٧).

أيديهم وسببِ اتِّباعهم، فهي لهم كراماتٌ، وللأنبياء دلالاتٌ. فكرامات الأولياء لا تُعارِض معجزاتِ الأنبياء حتّىٰ يُطلَب الفرقان بينهما، لأنّها من أدلّتهم وشواهدِ صدقهم.

نعم، الفرق بين[1] ما للأنبياء وما للأولياء من وجوهٍ كثيرةٍ جدًّا، ليس هذا موضعَ ذكرها. وغيرُ هذا الكتاب أليقُ بها.

فصل

قال[2]: (السّكينة الثّانية: هي التي تنطق علىٰ ألسنة[3] المحدَّثين، ليست هي شيئًا يُملَك، إنّما هي شيءٌ من لطائف صنعِ الحقِّ، تُلْقي علىٰ لسان المحدَّث الحكمةَ كما يُلقي الملَكُ الوحيَ علىٰ قلوب الأنبياء. وتُنطِق المحدَّثين بنكت الحقائق، مع ترويحِ الأسرار وكشف الشُّبَه).

السّكينة إذا نزلت في القلب اطمأنّ بها، وسكنتْ إليها الجوارح وخشعت، واكتسبت الوقار، وأنطقتِ اللِّسانَ بالصّواب والحكمة، وحالت بينه وبين قول الخنا والفحش، واللّغو والهُجْر، وكلِّ باطلٍ. قال ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: كنّا نتحدّث أنّ السّكينة تنطق علىٰ لسان عمر وقلبه[4].

---

(١) «بين» ليست في ش، د.

(٢) «المنازل» (ص٦٧).

(٣) ل: «لسان». وفي «المنازل»: «ألسُن».

(٤) هذا مرويٌّ عن علي بن أبي طالب، أخرجه عبد الرزاق في «المصنّف» (١١/ ٢٢٢)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٢٦٣٧)، وعبد الله بن أحمد في «زوائد المسند» (٨٣٤)، و«فضائل الصحابة» (١/ ٣٣٠)، والفسوي في «المعرفة» (١/ ٤٦١، ٤٦٢)، وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٤٢) وغيرهم.

وكثيرٌ[1] ما ينطق صاحب السّكينة بكلامٍ لم يكن عن فكرةٍ منه ولا رويّةٍ، ولا هيَّأَه، ويستغربه هو من نفسه كما يستغرب السّامع له. وربّما لم يعلم بعد انقضائه بما صدر منه.

وأكثر ما يكون هذا عند الحاجة، وصدق الرّغبة من السّائل والمُجالس، وصدقِ الرّغبة منه هو إلىٰ الله، والإسراعِ بقلبه إلىٰ بين يديه وحضرته، مع تجرُّدِه من الهوىٰ، وتجريدِه النّصيحةَ لله ورسوله وعباده، وإزالةِ نفسِه من البين.

ومن جرَّب هذا عرفَ قَدْرَ منفعته وعظَّمها، وساء ظنُّه بما يُحسِن به الغافلون ظنونَهم من كثيرٍ من كلام النّاس.

وقوله: (**وليست شيئًا يُملَك**)، يعني هي موهبةٌ من الله تعالىٰ ليست بسببيّةٍ ولا كسبيّةٍ، وليست كالسّكينة التي كانت في التّابوت تُنْقَل[2] معهم كيف شاؤوا.

وقوله: (**تُلقي علىٰ لسان المحدَّث الحكمةَ**)، أي يجري الصّواب علىٰ لسانه.

وقوله: (**كما يُلقِي الملَكُ الوحي علىٰ قلوب الأنبياء عليهم السّلام**).

يعني: أنّها بواسطة الملائكة، بحيث تتلقَّى قلوبُ أربابها الحكمةَ عنهم والطُّمأنينة والصّواب، كما أنّ الأنبياء تتلقّىٰ الوحي عن الله تعالىٰ بواسطة الملائكة. ولكن ما للأنبياء مختصٌّ بهم، لا يُشاركهم فيه غيرهم. وهو نوعٌ آخر.

---

(١) كذا في الأصول مرفوعًا.

(٢) ش، وهامش د: «تنتقل».

وقوله: (**تُنطِق المحدَّثين بنكت الحقائق، مع ترويح الأسرار وكشف الشُّبه**).

قد تقدّم في أوّل الكتاب[1] ذكرُ مرتبة المحدَّث، وأنّ هذا التّحديث من مراتب الهداية العشرة، وأنّ المحدَّث هو الذي يُحدَّث في سِرِّه بالشّيء، فيكون كما يُحدَّث به. والحقائق هي حقائق الإيمان والسُّلوك، ونُكَتُها عيونها ومواضع الإشارات منها. ولا ريبَ أنّ تلك تُوجب للأسرار رُوحًا ورَوْحًا تحيا بها وتتنعّم، وتكشِف عنها شُبهاتٍ لا يكشِفها المتكلِّمون ولا الأصوليُّون، فتسكُن الأرواح والقلوب إليها، ولذا سُمِّيت سكينةً. ومن لم يَفُزْ[2] من الله بذلك لم تنكشف عنه شبهاته، فإنّها لا يكشِفها إلّا سكينةُ الإيمان واليقين[3].

فصل

قال[4]: (**السّكينة الثّالثة: هي التي أُنزِلت في قلب النّبيِّ ﷺ وقلوب المؤمنين. وهي شيءٌ يجمع نورًا وقوّةً وروحًا، يَسكُن إليه الخائف، ويتسلّىٰ به الحزين والضَّجِر، ويستكين[5] إليه العصيُّ والجريء والأبيُّ**).

هذا من عيون كلامه وغُرَره الذي تُثنَىٰ عليه الخناصر، وتُعقَد عليه القلوب، ونطقُه به عن ذوقٍ تامٍّ، لا عن علمٍ مجرّدٍ.

---

(١) (١/ ٦١).

(٢) ش، د: «يقر».

(٣) «واليقين» ليست في د.

(٤) «المنازل» (ص٦٧).

(٥) ش، د: «ويسكن».

فذكر أنّ هذا الشّيء أنزله الله في قلب رسوله وقلوب عباده المؤمنين، يشتمل علىٰ ثلاثة معانٍ: النُّور، والقوّة، والرُّوح.

وذكر له ثلاث ثمراتٍ: سكون الخائف إليه، وتسلِّي الحزين والضّجر به، واستكانة صاحب[1] المعصية والجرأة علىٰ المخالفة والإباء إليه.

فبالرُّوح[2] الذي فيها: حياةُ القلب، وبالنُّور الذي فيها: استنارتُه وضياؤه وإشراقه، وبالقوّة: ثباته[3] وعزمه ونشاطه.

فالنُّور يكشف له عن دلائل الإيمان، وحقائق اليقين، ويُميِّز له بين الحقِّ والباطل، والهدىٰ والضّلال، والغيِّ والرشاد، والشّكِّ واليقين.

والحياة توجب كمالَ يقظته وفطنته[4]، وحضورَه وانتباهه من سنة الغفلة، وتأهُّبَه للِّقاء.

والقوّة توجب له الصِّدقَ، وصحّةَ المعرفة، وقَهْرَ داعي الغَيِّ والعَنَت[5]، وضبطَ النّفس عن جزَعِها وهلَعِها واسترسالِها في النّقائص والعيوب. ولذلك ازداد بالسّكينة إيمانًا مع إيمانه.

والإيمان يُثمِر له النُّورَ والحياةَ والقوّةَ، وهذه[6] الثّلاثة تُثمِره أيضًا،

---

(١) ل: «الصاحب».

(٢) ش، د: «فالبروح».

(٣) ش، د: «بيانه».

(٤) ش، د: «وفطنه». والفَطَن أيضًا مصدر مثل الفطنة.

(٥) ل: «والعيب».

(٦) «وهذه» ليست في د.

وتُوجب زيادتَه. فهو محفوفٌ بها قبلها وبعدها.

فبالنُّور يَكشِف دلائلَ الإيمان. وبالحياة يتنبَّه من سنة الغفلة، ويصير يقظانَ. وبالقوّة يقهر الهوىٰ والنّفس والشّيطان.

وتلك مواهبُ الرّحمنِ ليست ... تُحَصَّلُ باجتهادٍ أو بكَسْبِ
ولكن لا غنىٰ عن بذْلِ جهدٍ ... بإخلاصٍ وجدٍّ لا بلَعْبِ
وفضلُ الله مبذولٌ ولكن ... بحكمته وعن ذا النّصُّ يُنبِي
فما من حكمة الرّحمن وَضْعُ الـ ... كواكبِ بين أحجارٍ وتُرْبِ
فشكرًا للّذي أعطاك منه ... فلو قبل المحلُّ لزادَ ربِّي[1]

فصل

فإذا حصلت هذه الثّلاثة بالسّكينة ـ وهي النُّور والحياة والرُّوح ـ سكنَ إليها العصيُّ، وهو الذي سكونه إلىٰ المعصية والمخالفة لعدم سكينة الإيمان في قلبه، فلما سكنت سكينةُ الإيمان في قلبه صار سكونه إليها عِوَضَ سكونِه إلىٰ الشّهوات والمخالفات، فإنّه قد وجد فيها مطلوبَه، وهو اللّذّة التي كان يطلبها من المعصية، ولم يكن له ما يُعِيضُه عنها. فمنذُ أُنزِلتْ[2] عليه السّكينة اعتاضَ بلذَّتها وروحها ونعيمِها عن لذّة المعصية، فاستراحت بها نفسه، وهاج إليها قلبُه، ووجد فيها من الرُّوح والرّاحة واللّذّة ما لا نسبةَ بينه وبين اللّذّة الجسمانيّة النّفسانيّة، فصارت لذَّاتُه روحانيّةً قلبيّةً بعد أن كانت جسمانيّةً، فأَسْلَتْه عنها وخلَّصتْه، فإذا تألَّقَتْ بُروقُها قال:

---

(١) لم أجد الأبيات في مصدر آخر، ولعلها للمؤلف.

(٢) ل: «فهذا نزلت».

تـألَّقَ الـبرقُ نَجـديًّا فقلـتُ لـه   يا أيُّها البرقُ إنِّي عنكَ مشغولُ[1]

وإذا طرقَتْه طيوفُها الخياليّة تمثّل بقوله[2]:

طَرقَتْكَ صائدةُ القلوبِ وليس ذا   وقتَ الزِّيارةِ فارجعي بسلامِ

فإذا وَدَّعتْه، وعَزمتْ علىٰ الرّحيل، ووعدتْه بالموافاة= تمثَّلَ بقول الآخر[3]:

قالت وقد عَزمتْ علىٰ تَرحالها   ماذا تريد؟ فقلت أن لا تَرْجِعي

فإذا باشرتْ هذه السّكينة قلبَه سكَّنتْ خوفَه، وهو قوله: **(يسكُن إليها الخائف)**، وسَلَّتْ حزنَه؛ فإنّها لا حزنَ معها. فهي سُلوة المحزون، ومُذهِبة الهموم والغموم. وكذلك تُذهِب عنه وخَمَ ضجرِه، وتَبعث نشوةَ العزم، وحالت بينه وبين الجرأة علىٰ مخالفة الأمر، وبين إباء النّفس للانقياد إليه.

فصل

قال[4]: (وأمّا سكينة الوقار التي نزَّلها نعتًا لأربابها: فإنّها ضياء تلك

---

(١) البيت بلا نسبة في «الزهرة» (١/ ٣٥٣)، ولأحد الخوارج في «معجم البلدان» (٥/ ٢٦٤)، ولأعرابي في «الحماسة البصرية» (٣/ ٩٨٨). وانظر: «شعر الخوارج» (ص٢٠٣). وذكر المؤلف في «بدائع الفوائد» (١/ ١٩٠) أن شيخ الإسلام كثيرًا ما كان يتمثل به.

(٢) البيت لجرير في «ديوانه» (ص٤٥٢).

(٣) ل: «القائل». والبيت للملك المعظم شرف الدين عيسىٰ بن العادل في «شذرات الذهب» (٥/ ١١٥)، قاله في الحمَّىٰ. وهو مع آخر في «زاد المعاد» (٤/ ٣٨).

(٤) «المنازل» (ص٦٨).

السّكينة الثّالثة التي ذكرناها، وهي علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدّرجة الأولىٰ: سكينة الخشوع عند القيام للخدمة: رعايةً، وتعظيمًا، وحضورًا).

فسكينة الوقار هي[1] نوعٌ من السّكينة، ولكن لمّا كانت موجبةً للوقار سمّاها الشّيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ سكينة الوقار.

وقوله: (**نزّلها نعتًا**)، يعني نزَّلها الله في قلوب أهلها، ونَعتَهم بها.

وقوله: (**فإنّها ضياء تلك السّكينة الثّالثة التي ذكرناها**)، أي نتيجتها وثمرتها، وعنها نشأتْ، كما أنّ الضِّياء عن الشّمس حصلَ.

ولمّا كان النُّور والحياة والقوّة ــ التي ذكرنا ــ ممّا يُثمِر الوقار= جعلَ سكينة الوقار كالضِّياء لتلك السّكينة، إذ هو علامة حصولها، ودليلٌ عليها، كدلالة الضِّياء علىٰ حامله.

قوله: (**الدّرجة الأولىٰ: سكينة الخشوع عند القيام للخدمة**)، يريد به الوقار والخشوع الذي يحصل لصاحب مقام الإحسان. وهو من يعبد الله كأنه يراه، فإنه لا مَحالة يقوم بوقار الخدمةِ وخشوعها، فعدمُ الخشوع والوقار يدلُّ علىٰ أنه أجنبيٌّ من مقام الإحسان.

ولمّا كان الإيمان موجبًا للخشوع وداعيًا إليه، قال تعالىٰ: ﴿أَلَمۡ يَأۡنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخۡشَعَ قُلُوبُهُمۡ لِذِكۡرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلۡحَقِّ﴾ [الحديد: ١٦]. دعاهم من مقام الإيمان إلىٰ مقام الإحسان، يعني: أما آنَ لهم أن يَصِلوا الإحسانَ بالإيمان، وتحقيقَ ذلك بخشوعهم لذكره الذي أنزله إليهم؟

---

(١) «هي» ليست في ش، د.

قوله: (رعايةً وتعظيمًا وحضورًا)، هذه ثلاثة أمورٍ تُحقِّق الخشوعَ في الخدمة، وهي: رعاية حقوقها الظّاهرة والباطنة، فليس يُضيِّعها خشوعٌ ولا وقارٌ.

الثّاني: تعظيم الخدمة وإجلالها، وذلك تَبَعٌ لتعظيم المعبود وإجلاله. فعلىٰ قدر تعظيمه في قلب العبد وإجلاله ووقاره يكون تعظيمه لخدمته، وإجلالُه لها، ورعايتُه لها.

والثّالث: الحضور، وهو إحضار القلب فيها مشاهدةً للمعبود كأنّه يراه.

فهذه الثّلاثة تُثمِر له سكينةَ الوقار.

فصل

قال[1]: **(الدّرجة الثّانية: السّكينة عند المعاملة، بمحاسبة النفس، وملاطفةِ الخَلْق، ومراقبةِ الحقِّ).**

هذه الدّرجة التي يحوم عليها أهل التّصوُّف، والعلم الذي[2] يُشمِّرون إليه، وهي سكينة المعاملة التي بينهم وبين الله، وبينهم وبين خلقه، بثلاثة أشياء:

أحدها: محاسبة النّفس، حتّىٰ تَعرف ما لها وما عليها، ولا يَدَعها تسترسل في الحقوق استرسالًا، فيضيِّعها ويُهمِلها.

وأيضًا، فإنّ زكاءها وطهارتها موقوفٌ علىٰ محاسبتها، فلا تزكو ولا

(١) «المنازل» (ص٦٨).

(٢) ش: «الذين».

تطهر ولا تَصلُح البتَّةَ إلّا بمحاسبتها.

قال الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إنّ المؤمن واللهِ لا تراه إلّا قائمًا على نفسه: ما أردتُ بهذا؟ ما لي ولهذا؟ ونحو هذا من الكلام(١).

فبمحاسبتها يَطَّلع على عيوبها ونقائصها، فيُمكِنه السّعيُ في إصلاحها.

الثّاني: ملاطفة الخلق، وهي معاملتهم بما يحبُّ أن يعاملوه به من اللُّطف. ولا يعاملهم بالعنف والشِّدّة والغلظة، فإنّ ذلك يُنفِّرهم عنه، ويُغرِيهم به، ويُفسِد عليه قلبه وحاله مع الله ووقتَه، فليس للقلب أنفعُ من معاملة النّاس باللُّطف. فإنّ مُعامِله بذلك: إمّا أجنبيٌّ فيكسِب مودَّتَه ومحبّته، وإمّا صاحبٌ وحبيبٌ فيستدِيمُ صحبتَه ومحبتَه، وإمّا عدوٌّ ومُبغِضٌ فتُطفِئ بلطفك جمرتَه، وتَستكفي شرَّه، ويكون احتمالُك لمَضَضِ لطفك به دون احتمالك لضررِ ما ينالك من الغِلظة عليه والعُنْفِ به.

الثّالث: مراقبة الحقِّ سبحانه، وهي الموجبة لكلِّ صلاحٍ وخيرٍ عاجلٍ وآجلٍ. ولا تصحُّ الدّرجتان الأوليان(٢) إلّا بهذه، وهي المقصود لذاته، وما قبله وسيلةٌ إليه وعونٌ عليه. فمراقبة الحقِّ سبحانه تُوجب إصلاحَ النّفس واللُّطفَ بالخلق.

---

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا في «محاسبة النفس» (١٧)، وابن الجوزي في «ذم الهوىٰ» (ص٤١)، وابن قدامة في «مختصر منهاج القاصدين» (ص٣٧٣)، والمزي في «تهذيب الكمال» (٣١/ ٥٣١). وانظر: «إحياء علوم الدين» (٤/ ٤٠٤)، و«صفة الصفوة» (٣/ ٢٣٤).

(٢) في النسخ: «الدرجتين الأوليين» منصوبتين، ولا وجه للنصب.

فصل

قال[1]: (الدّرجة الثّالثة: السّكينة التي تُثبِت[2] الرِّضا بالقسم، وتَمنع من الشَّطْح الفاحش، وتَقِفُ صاحبَها علىٰ حدِّ الرُّتبة. والسّكينة لا تَنزِل إلّا في قلب نبيٍّ أو وليٍّ).

هذه الدّرجة الثّالثة كأنّها عند الشّيخ رحمه الله لأهل الصّحو بعد السُّكر، ولمن شَامَ[3] بوارقَ الحقيقة.

فقوله: (**تُثبِت الرِّضا**)، أي تُوجِب لصاحبها أن يرضىٰ بالمقسوم له، ولا تتطلَّع نفسُه إلىٰ غيره.

و(**تمنع من الشّطح الفاحش**)، يعني مثلَ ما نُقِل عن أبي يزيد رحمه الله ونحوه، بخلاف الجنيد وسهل وأمثالهما، فإنّهم لمّا كانت لهم هذه السّكينة لم تصدُرْ منهم الشَّطحات. ولا ريب أنّ الشّطح سببه عدمُ السّكينة، فإنّها إذا استقرَّتْ في القلب منعَتْه من الشَّطح وأسبابه.

قوله: (**وتَقِفُ صاحبَها علىٰ حدِّ الرُّتبة**)، أي تُوجب لصاحبها الوقوفَ عند حدِّه من رتبة العبوديّة، فلا يتعدّىٰ مرتبةَ العبوديّة وحدّها.

قوله: (**والسّكينة لا تنزِل إلّا علىٰ قلب نبيٍّ أو وليٍّ**).

وذلك لأنّها من أعظم مواهب الحقِّ سبحانه ومِنَحِه، ومن أجلِّ عطائه.

---

(١) «المنازل» (ص٦٨).

(٢) في «المنازل»: «تُنبت».

(٣) شام البرقَ والسحابَ: نظر إليه.

ولهذا لم يجعلها في القرآن إلّا لرسوله وللمؤمنين كما تقدّم. فمن أُعطِيَها فقد خُلِعَتْ عليه خلعةُ الولاية، وأُعطِي منشورَها.

والله المستعان، وعليه التُّكلان، ولا حول ولا قوّة إلّا به.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الطُّمأنينة.**

قال الله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨]. وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝٢٨ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ۝٢٩ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾ [الفجر: ٢٧- ٣٠].

الطُّمأنينة: سكون القلب إلىٰ الشّيء، وعدمُ اضطرابِه وقلَقِه. ومنه الأثر المعروف: «**الصِّدق طمأنينةٌ، والكذِبُ ريبةٌ**»[1]، أي الصِّدق يطمئنُّ إليه قلب السّامع، ويجد عنده سكونًا إليه، والكذب يُوجب له اضطرابًا وارتيابًا. ومنه قوله ﷺ: «**البرُّ ما اطمأنّ إليه القلب**»[2]، أي سَكَن إليه وزال عنه اضطرابه وقَلَقُه.

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٢٣)، والترمذي (٢٥١٨)، والبيهقي (٥/ ٣٣٥) وغيرهم من حديث الحسن بن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وصححه الترمذي وابن حبان (٧٢٢) والحاكم (٢/ ١٣، ٤/ ٩٩).

(٢) أخرجه أحمد (١٨٠٠١)، والدارمي (٢٥٣٣)، وأبو يعلىٰ (١٥٨٦، ١٥٨٧)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (٢١٣٩)، والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ١٤٩)، وأبو نعيم في «الحلية» (٢/ ٢٤، ٦/ ٢٥٥)، والبيهقي في «الدلائل» (٦/ ٢٩٢) من حديث وابصة بن معبد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وفي إسناده الزبير أبو عبد السلام لا يُعرف، كما في «الميزان» (٤/ ٥٤٨). وله شاهد من حديث أبي ثعلبة الخشني أخرجه أحمد (١٧٧٤٢)، والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ٢١٩)، وإسناده صحيح، وجوَّد إسنادَه المنذري في «الترغيب» (٢/ ٣٥١).

وفي ذكر الله هاهنا قولان[1]:

أحدهما: أنّه ذكرُ العبد ربَّه، فإنّه يطمئنُّ إليه قلبه ويسكن. فإذا اضطرب القلب وقلِقَ فليس له ما يطمئنُّ به سوىٰ ذكر الله.

ثمّ اختلف أصحاب هذا القول فيه.

فمنهم من قال: هذا في الحلف واليمين. إذا حلف المؤمن علىٰ شيءٍ سكنت قلوب المؤمنين إليه واطمأنّتْ، ويُروىٰ هذا عن ابن عبّاسٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا[2].

ومنهم من قال: بل هو ذكرُ العبد ربّه[3] بينه وبينه، يسكُن إليه قلبه ويطمئنُّ.

والقول الثّاني: أنّ ذِكر الله هاهنا القرآن، وهو ذِكرُه الذي أنزله علىٰ رسوله، به طمأنينةُ قلوب المؤمنين. فإنّ القلب لا يطمئنُّ إلّا بالإيمان واليقين، ولا سبيلَ إلىٰ حصول الإيمان واليقين إلّا من القرآن، فإنّ سكون القلب وطمأنينته من يقينه[4]، واضطرابه وقلقَه من شكِّه. والقرآن هو المحصِّل لليقين، الدّافع للشُّكوك والظُّنون والأوهام، فلا تطمئنُّ قلوب المؤمنين إلّا به. وهذا القول هو المختار.

---

(١) انظر: «تفسير البغوي» (٣/ ١٧)، و«زاد المسير» (٤/ ٣٢٧)، و«تفسير القرطبي» (٩/ ٣١٥) وغيرها.

(٢) ذكره البغوي (٣/ ١٧).

(٣) «ربه» ليس في ش، د.

(٤) ل: «نفسه»، تحريف.

وكذلك القولان أيضًا في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ﴾ [الزخرف: ٣٦].

والصّحيح: أنه ذِكره الذي أنزله علىٰ رسوله، وهو كتابه، مَن أعرض عنه قيّض له شيطانًا يُضِلُّه ويَصُدُّه عن السّبيل، وهو يحسب أنّه علىٰ هدًىٰ.

وكذلك القولان في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه: ١٢٤].

والصّحيح: أنّه ذِكره الذي أنزله، وهو كتابه[1]، ولهذا يقول المعرض عنه: ﴿رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ [طه: ١٢٥].

وأمّا تأويل من تأوّله علىٰ الحلف ففي غاية البعد عن المقصود، فإنّ ذكر الله بالحلف يجري علىٰ لسان الصّادق والكاذب، والبرِّ والفاجر، والمؤمنون تطمئنُّ قلوبهم إلىٰ الصّادق ولو لم يحلف، ولا تطمئنُّ قلوبهم إلىٰ من يرتابون به ولو حلف. وجعل سبحانه الطُّمأنينةَ في قلوب المؤمنين ونفوسهم، وجعل الغِبطةَ والمِدحةَ والبشارةَ بدخول الجنّة لأهل الطُّمأنينة، فطوبىٰ لهم وحسنُ مآبٍ.

وفي قوله: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ [الفجر: ٢٧- ٢٨] دليلٌ علىٰ أنّها لا ترجع إليه إلّا إذا كانت مطمئنّةً، فهناك ترجع إليه، وتدخل في عباده وتدخل جنّته. وكان من دعاء بعض السّلف: اللهمّ هَبْ لي نفسًا

(١) انظر: «تفسير البغوي» (٣/ ٢٣٥).

مطمئنّةً إليك[1].

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[2]: (الطُّمأنينة: سكونٌ يُقوِّيه أمنٌ صحيحٌ شبيهٌ بالعيان. وبينها وبين السّكينة فَرقانِ، أحدهما: أنّ السّكينة صَولةٌ تُورِث خمودَ الهيبة أحيانًا. والطُّمأنينة سكون أمنٍ فيه استراحةُ أنسٍ. والثّاني: أنّ السّكينة تكون نعتًا، وتكون حينًا بعد حينٍ، والطُّمأنينة لا تُفارِق صاحبَها).

الطُّمأنينة مُوجَبُ[3] السّكينة، وأثرٌ من آثارها. وكأنّها نهاية السّكينة.

فقوله: (**سكونٌ يقوِّيه أمنٌ**)، أي سكون القلب مع قوته بالأمن الصّحيح الذي لا يكون أمنَ غرورٍ، فإنّ القلب قد يسكُن إلىٰ أمنِ الغرور، ولكن لا يطمئنُّ به لمفارقة ذلك السُّكون له. والطُّمأنينة لا تُفارق، فإنّها مأخوذةٌ من الإقامة. يقال: اطمأنّ بالمكان والمنزل: إذا أقام[4] به.

---

(١) أخرج الطبراني في «الكبير» (٧٤٩٠) وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٦٩/ ١٥٨) من حديث أبي أمامة أن رسول الله ﷺ قال لرجل: «قل: اللهم إني أسألك نفسًا مطمئنة...». قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ١٨٠): فيه مَن لم أعرفه. وأخرج ابن أبي الدنيا في «الرضا عن الله بقضائه» (٩٣) من حديث حفص عن عمر أن رجلًا لقي رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أتاني آتٍ في المنام وقال: «قل: اللهم ارزقني نفسًا مطمئنة توقن بوعدك...»، فقال رسول الله ﷺ: «فقد رأيت خيرًا فالزمْ». وإسناده ضعيف فيه بعض المجاهيل.

(٢) (ص٦٨).

(٣) ش، د: «توجب».

(٤) ل: «إذا قام».

وسبب صحّة هذا الأمن المقوِّي للسُّكون شَبهُه بالعيان، بحيث لا يبقىٰ معه شيءٌ من مجوِّزات[1] الظُّنون والأوهام، بل كأنّ صاحبه يُعايِن ما يطمئنُّ به، فيأمن به اضطرابَ قلبه وقلَقَه وارتيابَه.

وأمّا الفَرقانِ اللّذان ذكرهما بينها وبين السّكينة، فحاصلُ[2] الفرقِ الأوّل: أنّ السّكينة تصول علىٰ الهيبة الحاصلة في القلب، فتُخمِدها في بعض الأحيان، فيسكُن القلب من انزعاج الهيبة بعضَ السُّكون. وذلك في بعض الأوقات، فليس حكمًا دائمًا مستمرًّا. وهذا يكون لأهل الطُّمأنينة دائمًا، ويصحبه الأمن والرّاحة بوجود الأنس. فإنّ الاستراحة في السّكينة قد تكون من الخوف والهيبة فقط، والاستراحة في منزل الطُّمأنينة تكون مع زيادة أنسٍ، وذلك فوق مجرّد الأمن[3]، وقدرٌ زائدٌ عليه.

وحاصلُ الفرق الثّاني: أنّ الطُّمأنينة ملكةٌ ومقامٌ لا يفارق. والسّكينة تنقسم إلىٰ سكينةٍ هي مقامٌ ونعتٌ لا يزول، وإلىٰ سكينةٍ تكون وقتًا دون وقتٍ. هذا حاصل كلامه.

والّذي يظهر لي في الفرق بينهما أمران سوىٰ ما ذكر:

أحدهما: أنّ ظفره وفوزه بمطلوبه الذي حصل له: السّكينة، فالسكينةُ بمنزلة من واجهه عدوٌّ يريد هلاكه، فهرب منه عدُّوه، فسكن روعُه. والطُّمأنينة بمنزلة حصنٍ رآه مفتوحًا فدخله، وأمِنَ فيه، وتقوَّىٰ بصاحبه وعُدَّته. فللقلب ثلاثة أحوالٍ:

---

(١) ش، د: «المجوزات».

(٢) ش، د: «في أصل»، تحريف.

(٣) د: «الأنس».

أحدها: الخوف والاضطراب والقلق من الوارد الذي يُزعِجه ويُقلِقه.

الثّاني: زوال ذلك الوارد عنه وعدمُه.

الثّالث: ظفره وفوزه بمطلوبه الذي كان ذلك الوارد حائلًا بينه وبينه.

وكلٌّ منهما يستلزم الآخر ويقارنه[1]، فالطُّمأنينة تستلزم السّكينةَ ولا تُفارقها، وكذلك بالعكس. لكنّ استلزام الطُّمأنينة للسّكينة أقوىٰ من استلزام السّكينة للطُّمأنينة.

الثّاني: أنّ الطُّمأنينة أقوىٰ وأعمُّ، فإنّها تكون في العلم والخبر به، واليقين والظّفر بالمعلوم. ولهذا اطمأنّت القلوب بالقرآن لمّا حصل لها الإيمان به ومعرفته، والهدايةُ به في ظُلَم الآراء والمذاهب، واكتفتْ به منها، وحكّمتْه عليها وعزلتْها، وجعلتْ له الولاية بأسْرِها كما جعلها الله. فبه خاصمتْ، وإليه حاكمتْ، وبه صالتْ، وبه دَفعت الشُّبه.

وأمّا السّكينة فإنّها ثبات القلب عند هجوم المخاوف عليه، وسكونُه وزوال قلقه واضطرابِه، كما يحصل لحزب[2] الله عند مقاتلة العدوِّ وصولته.

فصل

قال[3]: (وهي علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدّرجة[4] الأولىٰ: طمأنينة القلب بذكر الله. وهي طمأنينة الخائف إلىٰ الرّجاء، والضَّجِر إلىٰ الحُكم، والمبتلىٰ

---

(١) ل: «يقاربه».

(٢) ل: «حرب»، تحريف.

(٣) «المنازل» (ص٦٩).

(٤) «الدرجة» ليست في ش، د.

إلىٰ المثوبة).

قد تقدّم أنّ الطُّمأنينة بذكر الله بكلامه وكتابه، ولا ريبَ أنّ الذي ذكره في هذه الدّرجة هو من جملة الطُّمأنينة بذكره، وهي أعمُّ من ذلك. فذكر **طمأنينة الخائف إلىٰ الرّجاء**، فإنّ الخائف[1] إذا طال عليه الخوف واشتدّ به، وأراد الله أن يُرِيحه ويَحمِل عنه= أنزلَ عليه السّكينة، فاستراح قلبه إلىٰ الرّجاء، واطمأنَّ به، وسكنَ لهيبُ خوفه.

وأمّا **طمأنينة الضَّجِرِ إلىٰ الحكم**، فالمراد به: أنّ من أدركه الضَّجَر من قوّة التّكاليف، وأعباءِ الأمر وأثقالِه، ولا سيّما فيمن أُقيمَ مقامَ التّبليغ عن الله، ومجاهدةِ أعداءِ الله وقُطّاعِ الطّريق إليه، فإنّ ما يحمله ويتحمَّلُه فوق ما يحمله النّاسُ ويتحمّلونه، فلا بدّ أن[2] يُدرِكه الضَّجَر، ويضعُفَ صبره. فإذا أراد الله أن يُرِيحه ويَحمِل عنه أنزل عليه سكينته[3]، فاطمأنَّ إلىٰ حكمه الدِّينيِّ وحكمه القدريِّ، ولا طمأنينةَ له بدون مشاهدة الحكمين، وبحسب مشاهدتِه لهما تكون طمأنينته. فإنّه إذا اطمأنَّ إلىٰ حكمه الدِّينيِّ علمَ أنّه دينه الحقُّ وهو صراطه[4]، وهو ناصره وناصرُ أهلِه وكافيهم ووليُّهم. وإذا اطمأنّ إلىٰ حكمه الكونيِّ علمَ أنّه لن يصيبه إلّا ما كتب الله له، وأنّه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فلا وجهَ للجزَع والقلَق إلّا ضعفُ اليقين والإيمان. فإنّ المحذور المَخُوف: إن لم يُقدَّر فلا سبيل إلىٰ وقوعه، وإن قُدِّر فلا سبيلَ إلىٰ

(١) «فإن الخائف» ساقطة من ش، د.

(٢) «أن» ليست في ش، د.

(٣) ل: «السكينة».

(٤) ش، د: «سراطه». وهي لغة في «الصراط».

صَرْفه بعد أن أُبرِم تقديره. فلا جزع حينئذٍ، لا ممّا قُدِّر، ولا ممّا لم يُقدَّر.

نعم إن كان في هذا النازل حيلةٌ فلا ينبغي أن يَعجِز عنه، وإن لـم يكـن فيـه حيلةٌ فلا ينبغي أن يجزعَ منه. فهذه طمأنينة الضّجر إلىٰ الحكم.

وأمّـا طمأنينـة المبتلـىٰ إلـىٰ المثوبـة، فـلا ريـبَ أنّ المبتلـىٰ إذا قويـت مشاهدته للمثوبة سكنَ قلبُه واطمأنَّ بمشاهدة العوض، وإنّمـا يـشتدُّ بـه الـبلاء إذا غاب عنه ملاحظة الثّواب. وقد تقوىٰ ملاحظة العِوَض حتّىٰ يستلذّ بـالبلاء ويراه نعمةً. ولا يُستبعَد هذا، فكثيرٌ مـن العقـلاء إذا تحقَّـق نفـعَ الـدّواء الكريـه فإنّـه يكـاد يلتـذُّ بـه، وملاحظتُه لنفعه تُغنيه عـن تألُّمـه بمذاقـه أو تُخفِّفـه عنـه. والعمل والمعوَّل إنّما هو علىٰ البصائر.

فصل

قـال[1]: (**الدّرجـة الثّانيـة: طمأنينـة الـرُّوح في القـصد إلـىٰ الكـشف، وفي الشّوق إلىٰ العِدَة، وفي التّفرقة إلىٰ الجمع**).

طمأنينة الرُّوح: أن تطمئنَّ[2] في حال قصدها، ولا تلتفت إلىٰ ما وراءها.

والمـراد بالكـشف: كـشف الحقيقـة، لا الكـشف الجزئـيُّ الـسُّفليُّ. وهـو ثلاث درجاتٍ:

كشفٌ عن الطّريق المُوصِـل إلـىٰ المطلـوب، وهـو الكـشف عـن حقـائق الإيمان وشرائع الإسلام.

(١) «المنازل» (ص٦٩).

(٢) ل: «تطهر».

وكشفٌ عن معاطبِها ومتاهاتِها وآفاتها، وهو الكشف عن عيوب النفس وآفاتِ الأعمال.

وكشفٌ عن المطلوب المقصود بالسّير، وهو معرفة الأسماء والصِّفات، ونوعَي[1] التّوحيد وتفاصيلِه، ومراعاة ذلك حقَّ رعايته.

وليس وراء ذلك إلّا الدّعاوي والشَّطْح والغرور.

وقوله: (**وفي الشّوق إلىٰ العِدَة**).

يعني أنّ الرُّوح تطمئنُّ[2] في حالِ اشتياقها إلىٰ ما وُعِدت به، وشُوِّقت إليه، فطمأنينتها بتلك العِدَة تُسكِّن عنها لهيبَ اشتياقها. وهذا شأنُ كلِّ مشتاقٍ إلىٰ محبوبٍ وعلىٰ محصولِه، إنّما تَحصُل لروحه الطُّمأنينة بسكونها إلىٰ وعد اللِّقاء، وعلْمِها بحصول الموعود به.

قوله: (**وفي التّفرقة إلىٰ الجمع**).

أي وتطمئنُّ[3] الرُّوح في حال تفرقتها إلىٰ ما اعتادتْه من الجَمْع، بأن تُوافيها روحُه فتَسكُن إليه وتَطمئنّ به، كما يطمئنُّ الجائع الشّديدُ الجوعِ إلىٰ ما عنده من الطّعام، ويسكُنُ إليه قلبُه. وهذا إنّما يكون لمن أشرفَ علىٰ الجَمْع من وراء حجابٍ رقيقٍ، وشَامَ برْقَه فاطمأنّ بحصوله. وأمّا من بينه وبينه الحُجُب الكثيفة فلا يطمئنُّ به.

---

(١) د: «نوع».

(٢) ل: «تطهر».

(٣) ل: «وتطهر».

فصل

قال[1]: **(الدّرجة الثّالثة: طمأنينة شهود الحضرة إلىٰ اللُّطف، وطمأنينة الجمع إلىٰ البقاء، وطمأنينة المقام إلىٰ نور الأزل).**

هذه الدّرجة الثّالثة تتعلّق بالفناء والبقاء، فالواصل إلىٰ شهود الحضرة مطمئنٌّ إلىٰ لطف الله به. وحضرة الجمع يريدون بها الشُّهود الذّاتيّ.

فإنّ الشُّهود عندهم مراتبُ بحسب تعلُّقه: فشهودُ الأفعال أوّلُ مراتب الشُّهود. ثمّ فوقَه شهود الأسماء والصِّفات. ثمّ فوقه شهود الذّات الجامعة للأفعال والأسماء والصِّفات.

والتّجلِّي عند القوم بحسب هذه الشُّهوداتِ الثّلاث: فأصحاب تجلِّي الأفعال مشهدُهم توحيد الرُّبوبيّة. وأصحاب تجلِّي الأسماء والصِّفات مشهدُهم توحيد الإلهيّة. وأصحاب تجلِّي الذّات يُفنِيهم به عنهم.

وقد يَعرِض لبعضهم بحسب قوّة الوارد وضعف المحلِّ عجزٌ عن القيام والحركة، فربّما عطَّلَ بعضَ الفروض. وهذا له حكمُ أمثالِه من أهل العجز والتّفريط، والكاملون منهم قد يَفتُرون في تلك الحال عن الأعمال الشّاقّة، ويقتصرون علىٰ الفرائض وسننها وحقوقها، ولا يقعُدُ بهم ذلك الشُّهود والتّجلِّي[2] عنها، ولا يُؤثِرون عليه شيئًا من النّوافل والحركات التي لم تُفْرَض عليهم البتّةَ. وذلك في طريقهم رجوعٌ وانقطاعٌ.

---

(١) «المنازل» (ص٦٩).

(٢) ل: «والتخلّي».

وأكملُ من هؤلاء: من يَصحَبُه ذلك في حال حركاته ونوافله، فلا يُعطِّل ذرّةً من أوراده. والله سبحانه قد فاوتَ بين قوىٰ القلوب أشدَّ من تفاوتِ قوىٰ الأبدان، وفي كلِّ شيءٍ له آيةٌ. وصاحب هذا المقام آيةٌ من آيات الله لأولي الألباب والبصائر.

والمقصود أنّه لولا طمأنينته إلىٰ لطف الله لَمحَقَه شهود الحضرة وأفناه جملةً، فقد خرَّ موسىٰ صعقًا لمّا تجلّىٰ ربُّه للجبل، وتدكدكَ الجبل وساخَ في الأرض من تجلِّيه سبحانه.

هذا، ولا يُتوهَّم أنّ الحاصل في الدُّنيا للبشر كذلك ولا قريبٌ منه أبدًا، وإنّما هي المعارف واستيلاءُ مقام الإحسان علىٰ القلب فقط.

وإيّاك وتُرَّهاتِ القوم وخيالاتِهم ورعوناتِهم، وإن سمّوك محجوبًا فقل: اللهمّ زِدْني من هذا الحجاب الذي ما وراءه إلّا الخيالات والتُّرَّهات والشّطحات. فكليم الرّحمن واحد، ومع هذا لم تَتَجلَّ الذّاتُ له، وأَراه[1] ربُّه تعالىٰ أنّه لا يثبت لتجلِّي ذاته، بما أشهدَه من حال الجبل، وخرَّ الكليمُ صَعِقًا مَغشيًّا عليه، لمّا رأىٰ من حال الجبل عند تجلِّي ربِّه له، ولم يكن تجلِّيًا مطلقًا. قال الضّحّاك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أظهر الله من نور الحجب مثل منخرِ ثورٍ[2]. وقال عبد الله بن سلام وكعب الأحبار رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ما تجلّىٰ من عظمة الله للجبل إلّا مثلَ سمِّ الخياط حتّىٰ صار دكًّا. وقال السُّدِّيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: ما تجلّىٰ إلّا قدر الخِنْصَر.

---

(١) ش، د: «راه». وفي هامش ش كما أثبتناه.

(٢) «تفسير البغوي» (٢/ ١٩٧). وفيه الأقوال الآتية.

وفي «صحيح الحاكم»[1] من حديث ثابتٍ عن أنسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنهُ: أنّ النّبيّ ﷺ قرأ هذه الآية، وقال هكذا ــ ووضع الإبهام على المفصل الأعلى من الخِنْصر ــ فساخَ الجبل. وإسناده على شرط مسلمٍ.

ولمّا حدَّثَ به حميدٌ عن ثابتٍ استعظمه بعض أصحابه وقال: تُحدِّث بمثل هذا؟ فضربَ بيده في صدره وقال: يُحدِّث به ثابتٌ عن أنسٍ عن رسول الله ﷺ، وتُنكره أنت، أوَ لا أحدِّث به؟[2].

فإذا شهد لك المخدوعون بأنّك محجوبٌ عن تُرَّهاتِهم وخيالاتهم، فتلك الشّهادة لك بالاستقامة، فلا تستوحِشْ منها. وبالله التّوفيق، وهو المستعان[3].

فصل

وأمّا **طمأنينة الجمع إلى البقاء** فمشهدٌ شريفٌ فاضلٌ، وهو[4] مشهد الكُمَّل. فإنّ حضرة الجمع تُعفِّي الآثارَ، وتمحو الأغيارَ، وتحول بين الشّاهد

---

(١) (٢/ ٣٢٠، ٣٢١، ٥٧٧). وأخرجه أيضًا أحمد (١٢٢٦٠)، والترمذي (٣٠٧٤)، والطبري في «تفسيره» (١٠/ ٤٢٩)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٥/ ١٥٦٠) وغيرهم. وإسناده صحيح.

(٢) الذي في «المستدرك» (٢/ ٣٢٠، ٣٢١): «فقال حميد لثابت: تحدِّث بمثل هذا؟ قال: فضرب ثابت صدر حميد ضربةً بيده وقال: رسول الله ﷺ يحدث به وأنا لا أحدث به؟!». ونحوه في «المسند» (١٢٢٦٠) مما يفيد أن المنكِر حميد على ثابت، وأنّ ثابتًا هو الذي ضرب بيده في صدرِ حميد.

(٣) «وهو المستعان» ليس في د.

(٤) «هو» ليست في د.

وبين رؤية الخلق. فيرىٰ الحقّ سبحانه وحده قائمًا بذاته، وكلّ شيءٍ قائم به، متوحِّدًا في كثرة أسمائه وأفعاله وصفاته، ولا يرىٰ معه غيره، عكسَ حالِ من يشهد غيرَه ولا يشهده.

وليس الشّأن في هذا الشُّهود، فإنّ صاحبه في مقام الفناء، فإن لم ينتقل منه إلىٰ مقام البقاء وإلّا انقطع انقطاعًا كلِّيًّا. ففي هذا المقام إن لم يطمئنّ إلىٰ حصول البقاء وإلّا عطَّل الأمرَ، وخلعَ رِبقةَ العبوديّة من عنقه. فإذا اطمأنّ إلىٰ البقاء طمأنينةَ من يعلم أنّه لا بدَّ له منه وإن لم يصحبه، وإلّا فسدَ وهلك= كان هذا من طمأنينة الجمع إلىٰ البقاء.

فصل

وأمّا **طمأنينة المقام إلىٰ نور الأزل**، فيريد به: طمأنينة مقامه إلىٰ السّابقة التي سبق بها في الأزل، فلا تتغيّر ولا تتبدّل، ولهذا قال: «طمأنينة المقام»، ولم يقل: «طمأنينة الحال». فإنّ الحال يزول ويحول، ولو لم يَحُلْ لما سمِّي حالًا، بخلاف المقام.

فإذا اطمأنّ إلىٰ السّابقة والحسنىٰ التي سَبقتْ له من الله في الأزل، كان هذا طمأنينة المقام إلىٰ الأزل، وهذا هو شهود أهل البقاء بعد الفناء.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الهمّة.**

وقد صدّرها صاحب «المنازل» بقوله تعالىٰ: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾ [النجم: ١٧]. وقد تقدّم[1] أنّه صدّر بها باب الأدب، وذكرنا وجهه. وأمّا وجه تصدير «الهمّة» بها فهو الإشارة إلىٰ أنّ همّته ما تعلّقتْ بسوىٰ مشهودِه وما أُقيم فيه، ولو تجاوزتْه همّتُه لَتبِعَها بصرُه.

والهمّة فِعْلةٌ من الهمِّ، وهو مبدأ الإرادة، ولكن خَصُّوها بنهاية الإرادة. فالهَمُّ مبدؤها، والهِمّة نهايتها.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله يقول: في بعض الآثار الإلهيّة: «**إنِّي لا أنظر إلىٰ كلام الحكيم، وإنّما أنظر إلىٰ هِمّته**»[2].

قال[3]: والعامّة تقول: قيمةُ كلِّ امرئٍ ما يُحسِن. والخاصّة تقول: قيمةُ كلِّ امرئٍ ما يَطلُب. يريد: أنّ قيمة المرء همّته ومطلبه.

---

(١) (٣/ ١٥٠).

(٢) عزاه شيخ الإسلام إلىٰ بعض الكتب المتقدمة في «الجواب الصحيح» (٦/ ٣٥)، وإلىٰ الإسرائيليات في «النبوات» (١/ ٤١٠)، و«جامع المسائل» (٥/ ٢٦٥).

(٣) في المصادر السابقة. و«قيمة كل امرئ ما يحسن» يُنسب إلىٰ علي رضي الله عنه في «البيان والتبيين» (١/ ٨٣) و«ديوان المعاني» (١/ ١٤٦) و«البصائر والذخائر» (٨/ ١٠) و«زهر الآداب» (١/ ٢٥٣) وغيرها. قال شيخ الإسلام في «درء التعارض» (٩/ ٤١٠): ولا يصح هذا عن علي.

قال صاحب «المنازل» رحمه الله[1]: **(الهمّة: ما يملك الانبعاثَ للمقصود صرفًا، لا يتمالك صاحبها، ولا يلتفت عنها)**.

قوله: (**يملك الانبعاث للمقصود**)، أي يستولي عليه كاستيلاء المالك على المملوك[2].

و«**صِرْفًا**» أي خالصًا صرفًا. والمراد أنّ همّة العبد إذا تعلّقت بالحقّ تعالى طلبًا خالصًا صادقًا محضًا، فتلك هي الهمّة العالية التي لا يتمالك صاحبها، أي لا يقدر على المهلة[3]، ولا يتمالك صبره، لغلبة سلطان الهمة عليه، وشدّةِ إلزامها إيّاه بطلب المقصود، ولا يلتفت عنها إلى ما سوى أحكامها. وصاحبُ هذه الهمّة سريعٌ وصوله وظفَرُه بمطلوبه، ما لم تَعُقْه العوائق، وتقطَعْه العلائق.

فصل

قال[4]: **(وهي على ثلاث درجاتٍ. الدّرجة الأولى: همّةٌ تصونُ القلبَ عن وحشة الرّغبة في الفاني، وتَحمِله على الرّغبة في الباقي، وتُصفِّيه من كَدَر التّواني)**.

الفاني: الدُّنيا وما عليها، أي تُزهِّد القلبَ فيها وفي أهلها. وسمّى الرّغبة فيها وحشةً، لأنّها وأهلها تُوحِش قلوبَ الرّاغبين فيها، وقلوبَ الزّاهدين فيها.

---

(١) (ص٦٩).

(٢) «على المملوك» ليست في ش، د.

(٣) كذا في ش، د. وغُيِّر في ل إلى «الملكة».

(٤) «المنازل» (ص٦٩).

أمّا الرّاغبون فيها: فأرواحهم وقلوبهم في وحشةٍ من أجسامهم، إذ فاتها ما خُلِقتْ له، فهي في وحشةٍ لفَواتِه.

وأمّا الزّاهدون فيها: فإنّهم يرونها مُوحِشةً لهم، لأنّها تَحُول بينهم وبين مطلوبهم ومحبوبهم، ولا شيءَ أوحشُ عند القلب ممّا يحول بينه وبين مطلوبه ومحبوبه. ولذلك كان مَن نازع النّاسَ أموالَهم وطلبها منهم أوحشَ شيءٍ إليهم وأبغضَه.

وأيضًا، فالزّاهدون فيها إنّما ينظرون إليها بالبصائر، والرّاغبون بالأبصار، فيستوحش الزّاهد ممّا يأنس به الرّاغب، كما قيل:

وإذا أفاقَ القلبُ واندملَ الهوىٰ رأتِ القلوبُ ولم ترَ الأبصارُ[1]

وكذلك هذه الهمّة تحمله علىٰ الرّغبة في الباقي لذاته ــ وهو الحقُّ سبحانه ـ والباقي بإبقائه، وهو الدّار الآخرة.

(وتُصفِّيه من كَدَر التَّواني)، أي تُخلِّصه وتُمحِّصه من أوساخ الفتور والتّواني، الذي هو سبب الإضاعة والتّفريط.

فصل

قال[2]: (الدّرجة الثّانية: همّةٌ تُورِث أنفةً من المبالاة بالعِلل، والنُّزولِ علىٰ العمل، والثِّقةِ بالأمل).

---

(١) البيت مع آخر لأبي نصر بن نباتة في «ديوانه» (٢/ ٢٧١) و«ذم الهوىٰ» (ص٦٥٣) بقافية «الأحداقُ» بدل «الأبصار».

(٢) «المنازل» (ص٧٠).

العِلل هاهنا هي عِلل الأعمال من رؤيتها، أو رؤية ثمراتها وإرادتها[1]، أو نحو ذلك، فإنّها عندهم عللٌ.

فصاحب هذه الهمّة يأْنَفُ علىٰ همّته وقلبِه من أن يبالي بالعلل، فإنّ همّته فوق ذلك. فمبالاتُه بها وفكرتُه فيها نزولٌ من الهمّة.

وعدمُ هذه المبالاة: إمّا لأنّ العلل لم تحصُلْ له؛ لأنّ علوّ همّته حالَ بينه وبينها، فلا يبالي بما لم يحصل له. وإمّا لأنّ همّتَه وسعةَ مطلبِه وعلوَّه تأتي علىٰ تلك العلل وتَستأصلها، فإنّه إذا علَّق همّتَه بما هو أعلىٰ منها تضمّنَتْها الهمّة العالية، فاندرج حكمها في حكم الهمّة العالية. وهذا موضعٌ غريبٌ عزيزٌ جدًّا، وما أدري قصَدَه الشّيخُ أو لا؟

وأمّا أَنَفَتُه من النُّزول علىٰ العمل: فكلامٌ يحتاج إلىٰ تقييدٍ وتبيينٍ، وهو أنّ العاليَ الهمّةِ مطلبه فوقَ مطلب العمّال والعبّاد وأعلىٰ منه، فهو يأنف أن ينزل من سماء مطلبه العالية، إلىٰ مجرّد العمل والعبادة، دون السّفر بالقلب إلىٰ الله، ليحصل له ويفوز به، فإنّه طالبٌ لربِّه تعالىٰ طلبًا تامًّا بكلِّ معنًىٰ واعتبارٍ: في عمله، وعبادته ومناجاته، ونومه ويقظته، وحركته وسكونه، وعُزلته وخُلطته، وسائرِ أحواله. فقد انصبغ قلبه بالتّوجُّه إلىٰ الله تعالىٰ أيّما صِبغةٍ. وهذا الأمر إنّما يكون لأهل المحبّة الصّادقة، فهم لا يَقْنَعون بمجرّد رسوم الأعمال، ولا بالاقتصار علىٰ الطّلب حالَ العمل فقط.

وأمّا أنفتُه من الثّقة بالأمل: فإنّ الثّقة توجب الفتورَ والتّواني، وصاحب هذه الهمّة ليس من أهل ذاك، كيف وهو طائرٌ لا سائرٌ.

---

(١) ش، د: «إراداتها».

فصل

قال[1]: (**الدّرجة الثّالثة: همّةٌ تتصاعد عن الأحوال والمعاملات، وتُزرِي بالأعواض والدّرجات، وتَنحو عن النُّعوت نحو الذّات**).

أي هذه الهمّة أعلىٰ من أن يتعلَّق صاحبها بالأحوال التي هي آثار الأعمال والواردات، أو يتعلّق بالمعاملات. وليس المراد تعطيلَها، بل القيام بها مع عدم الالتفات إليها والتّعلُّق بها.

ووجهُ صعود هذه الهمّة عن هذا ما ذكره من قوله: (**تُزْرِي بالأعواض والدّرجات، وتنحو عن**[2] **النُّعوت إلىٰ الذّات**)، أي صاحبها لا يقف عند عوضٍ ولا درجةٍ، فإنّ ذلك نزولٌ من همّتِه، ومطلبُه أعلىٰ من ذلك. فإنّ صاحب هذه الهمّة قد قصر[3] همّته علىٰ المطلب الأعلىٰ، الذي لا شيء أعلىٰ منه، والأعواض والدّرجات دونه، وهو يعلم أنّه إذا حصل له فهناك كلُّ عوضٍ ودرجةٍ عاليةٍ.

وأمّا نَحْوُها نحوَ الذّات، فيريد به: أنّ صاحبها لا يقتصر علىٰ شهود الأفعال ولا الأسماء والصِّفات، بل الذّات الجامعة لمتفرِّقات الأسماء والصِّفات والأفعال، كما تقدّم. والله أعلم.

---

(١) «المنازل» (ص٧٠).

(٢) ل: «من».

(٣) ل: «قصرت».

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة المحبّة.**

وهي المنزلة التي فيها يتنافَسُ[1] المتنافسون، وإليها شَخَصَ العاملون، وإلىٰ علمها شَمَّر السّابقون، وعليها تفانىٰ المُحِبُّون، وبِرَوْحِ نَسيمها تروَّح العابدون. فهي قُوتُ القلوب، وغذاء الأرواح، وقرّة العيون. وهي الحياة التي من حُرِمَها فهو من جملة الأموات، والنُّور الذي من فَقَدَه ففي بحار الظُّلمات، والشِّفاء الذي من عَدِمَه حلَّتْ بقلبه جميعُ الأسقام، واللّذّة التي من لم يظفر بها فعيشُه كلُّه همومٌ وآلامٌ.

وهي روح الإيمان والأعمال والمقامات والأحوال، التي متىٰ خلَتْ منها فهي كالجسد الذي لا روح فيه، تَحمِلُ أثقالَ السّائرين إلىٰ بلادٍ لم يكونوا إلّا بشِقِّ الأنفس بَالِغِيها، وتُوصِلهم إلىٰ منازلَ لم يكونوا بدونها أبدًا واصلِيها، وتُبوِّئهم من مقاعد الصِّدق مقاماتٍ لم يكونوا لولا هي داخلِيها. وهي مطايا القوم التي مَسْراهم في ظهورها دائمًا إلىٰ الحبيب، وطريقُهم الأقوم الذي يُبلِّغهم إلىٰ منازلهم الأولىٰ من قريبٍ.

تالله لقد ذهب أهلُها بشرف الدُّنيا والآخرة، إذ لهم من معيّة[2] محبوبهم أوفرُ نصيبٍ. وقد قضىٰ الله[3] ـ يوم قدَّر مقاديرَ الخلائق بمشيئته وحكمته

---

(١) ش، د: «تتنافس فيها».

(٢) د: «معاملة».

(٣) كلمة الجلالة ليست في ش، د.

البالغة ـ أنَّ المرء مع من أحبّ. فيا لها نعمة علىٰ المحبِّين سابغة!

تالله لقد سبقَ القومُ السُّعاةَ وهم علىٰ ظهور الفُرُشِ نائمون، ولقد تقدَّموا الرّكب بمراحلَ وهم في سيرِهم واقفون.

مَـنْ لـي بمثـلِ سَـيْرِك المُـدلَّلِ ... تَمشِي رُويدًا وتَجِي في الأوّلِ[١]

أجابوا مؤذِّنَ الشّوق إذ نادىٰ بهم: حيَّ علىٰ الفلاح. وبذلوا أنفسَهم في طلب الوصول إلىٰ محبوبهم، وكان بذلُهم بالرِّضا والسّماح. وواصلوا إليه المسيرَ بالإدلاج والغدوِّ والرَّواح. تالله لقد حَمِدوا عند الوصول مَسْراهم، وإنّما يَحمد القومُ السُّرىٰ عند الصّباح[٢].

فحـيّهلًا إن كنـتَ ذا همّـةٍ فقـد ... حَدا بك حادِي الشَّوقِ فَاطْوِ المراحلا

وقـلْ لمنـادي حـبِّهمْ ورضـاهمُ ... إذا مـا دعـا لبَّيـكَ ألفًـا كَـوامِلا

ولا تنظرِ الأطلالَ من دونهم فإن ... نظرتَ إلىٰ الأطلالِ عُدْنَ حوائلا[٣]

ولا تنتظِـرْ بالـسّير رُفْقـةَ قاعـدٍ ... ودَعْـه فـإنّ الـشّوقَ يكفيـك حـاملا

وخـذْ منهمُ زادًا إليهم وسِـرْ علىٰ ... طريقِ الهدىٰ والفقرِ تُصبِحُ واصلا

وأَحْـيِ بـذكراهم سُـراك إذا وَنَـتْ ... رِكابُـك فالـذِّكرىٰ تُعِيـدك عـاملا

وإمّـا تَخـافنَّ الكَـلالَ فقـلْ لهـا ... أمامَك وِردُ الوصلِ فابْغِي المناهلا

وخـذْ قَبَسًا من نـورهم ثـمّ سِـرْ بـه ... فنـورُهمُ يهـديك لـيس المـشاعلا

---

(١) أنشده المؤلف في «طريق الهجرتين» (٢/ ٥٠٤)، و«مفتاح دار السعادة» (١/ ٢٢٧)، وانظر تعليق المحققين عليه.

(٢) الأبيات الآتية للمؤلف، وقد أوردها في «زاد المعاد» (٣/ ٩٠، ٩١).

(٣) هذا البيت ليس في ش، د.

وحـيَّ علـىٰ وَادي الأراكِ فقِـلْ بـه | عـساك تَـراهم فيـه إن كنـتَ قـائلا
وإلّا ففـي نَعْمَـانَ عنـد مُعـرَّف الـ | أَحبّــةِ فــاطلُبْهم إذا كنــتَ ســائلا
وإلّا ففــي جَمْــعِ بليلتِــه فــإنْ | تَفُـتْ فمتىٰ يا وَيْحَ مـن كـان غـافلا
وحـيَّ علـىٰ جنّـاتِ عـدنٍ بقـربهم | منازِلُـك الأولـىٰ بهـا كنـتَ نـازلا
ولكن سَباك الكاشحون لأجْلِ ذا | وقفتَ علىٰ الأطلالِ تَبكي المنازلا
وحَـيَّ علـىٰ يـومِ المزيـد بجنَّـة الـ | خلودِ فجُدْ بالنَّفسِ إن كنتَ باذلا(١)
فـدَعْها رُسـومًا دارسـاتٍ فمـا بهـا | مَقِيـلٌ فجاوِزْهـا فليـست منـازلا(٢)
رسومٌ عَفَتْ يَنتابُها الخلقُ كَمْ بها | قَتيـلٌ وكَـمْ فيهـا لـذا الخَلْـقِ قـاتلا
وخُذْ يَمْنةً عنها علىٰ المنهجِ الذي | عليــه سَــرَىٰ وفــدُ المَحبّــةِ آهــلا
وقلْ سَاعِدي يا نفسُ بالصّبرِ ساعةً | فعنـد اللِّقَـا ذَا الكَـدُّ يـصبِح زائـلا
فمـا هـيَ إلّا سـاعةٌ ثـمّ تنقـضي | ويُصبِحُ ذُو الأحزانِ فَرحَانَ جَاذلا

أوّل نَقْده من أثمان المحبّة: بذلُ الرُّوح، فما للمفلسِ الجَبانِ وسَوْمِها؟

بِــدَمِ المُحِــبِّ يُبــاع وصــلُهمُ | فمــن الــذي يَبتــاع بــالثَّمَنِ(٣)

تـالله مـا هُزِلَـتْ فيَـسْتامها المفلـسون، ولا كـسدتْ فيُنفِّقهـا بالنّـسيئة المعسرون، لقد أُقيمتْ للعرض في سوق من يزيد، فلـم يـرضَ لهـا بـثمنٍ دون

(١) هذا البيت ليس في ش، د.
(٢) في هامش ش، د: «مناهلا» برمز خ.
(٣) أنشده المؤلف في «بدائع الفوائد» (٣/ ١١٨٢). وهو لصردر في «ديوانه» (ص١٧٧)، وبلا نسبة في «المدهش» (ص٢٩١). وفيهما: «بالسعر» بدل «بالثمن» ضمن قصيدة رائية.

بذل النُّفوس، فتأخَّر البطَّالون، وقام المحبُّون ينظرون: أيُّهمُّ يصلح أن يكون ثمنًا؟ فدارت السِّلعةُ بينهم، ووقعتْ في يدِ ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤].

لمّا كثر المدّعون للمحبّة طولبوا بإقامة البيِّنة علىٰ صحّة الدّعوىٰ، فلو يُعطىٰ النّاسُ بدعواهم لادّعىٰ الخليُّ حُرقةَ الشّجيِّ. فتنوَّع المدَّعون في الشُّهود، فقيل: لا تثبت هذه الدّعوىٰ إلّا ببيِّنةٍ ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١].

فتأخَّر الخلقُ كلُّهم، وثبت أتباعُ الحبيب في أفعاله وأقواله وأخلاقه. فطولبوا بعدالة البيِّنة بتزكيةِ ﴿يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤].

فتأخَّر أكثر المحبِّين وقام المجاهدون، فقيل لهم: إنّ نفوس المحبِّين وأموالهم ليست لهم، فهَلُمُّوا إلىٰ بيعةِ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم﴾ [التوبة: ١١١].

فلمّا عرفوا عظمةَ المشتري، وفضلَ الثّمن، وجلالةَ من جرىٰ علىٰ يديه عقدُ التّبايع= عرفوا قدْرَ السِّلعة، وأنّ لها شأنًا. فرأوا من أعظم الغَبْن أن يبيعوها لغيره بثمنٍ بخسٍ، فعقدوا معه بيعةَ الرِّضوان بالتّراضي من غير ثبوت خيارٍ، وقالوا: والله لا نُقيلك ولا نَستقيلك.

فلمّا تمّ العقد وسلَّموا المبيعَ، قيل لهم: مُذْ صارت نفوسكم وأموالكم لنا رددناها عليكم أوفرَ ما كانت وأضعافها معًا. ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٦٩ - ١٧٠].

إذا غُرِست شجرة المحبّة في القلب، وسُقِيت بماء الإخلاص ومتابعة الحبيب، أثمرتْ أنواعَ الثِّمار، وآتتْ أُكُلَها كلَّ حينٍ بإذن ربِّها. أصلها ثابتٌ في قرار القلب، وفرعُها متّصلٌ بسِدْرة المنتهىٰ.

لا يزال سعْيُ المحبِّ صاعدًا إلىٰ حبيبه، لا يَحجُبه دونه شيءٌ. ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠].

فصل

لا تُحَدُّ المحبّة بحدٍّ أوضحَ منها، فالحدود لا تزيدها إلّا خفاءً وجفاءً. فحدُّها وجودها، ولا تُوصَف المحبّة بوصفٍ أظهر من المحبّة.

وإنّما يتكلّم النّاس في أسبابها وموجباتها، وعلاماتها وشواهدها، وثمراتها وأحكامها. فحدودهم ورسومهم دارت علىٰ هذه السِّتّة[1]، وتنوَّعتْ بهم العبارات، وكثرت الإشارات، بحسب إدراك الشّخص ومقامه وحاله ومِلْكِه[2] للعبارة.

وهذه المادّة تدور في اللُّغة علىٰ خمسة أشياء[3]:

أحدها: الصّفاء والبياض. ومنه قولهم لصفاء بياض الأسنان ونَضَارتها: حَبَب الأسنانِ.

---

(١) ش، د: «السنة». وفوقها في ش: «ظ: الألسنة».

(٢) د: «ملكته».

(٣) وعند ابن فارس في «مقاييس اللغة» (٢/ ٢٦): أصول ثلاثة، أحدها: اللزوم والثبات، والآخر: الحبَّة من الشيء ذي الحَبّ، والثالث: وصف القِصَر.

الثّاني: العلوُّ والظُّهور. ومنه: حَبَبُ الماء وحَبابُه، وهو ما يعلوه عند المطر الشّديد. وحَبَبُ الكأسِ منه.

الثّالث: اللُّزوم والثّبات. ومنه: حَبَّ البعيرُ وأَحبَّ، إذا بَركَ فلم يقم. قال الشّاعر[1]:

حُلْتَ عليه بالفَلاةِ[2] ضَرْبَا ضربَ بعيرِ السَّوءِ إذْ أَحبَّا

الرّابع: اللُّبُّ. ومنه: حَبَّة القلب، للُبِّه وداخلِه. ومنه الحَبَّة لواحدة الحبوب، إذ هي أصل الشّيء ومادّته وقِوامُه.

الخامس: الحفظ والإمساك. ومنه: حُبُّ الماءِ، للوعاء الذي يحفظ فيه ويمسكه. وفيه معنىٰ الثُّبوت أيضًا.

ولا ريبَ أنّ هذه الخمسة من لوازم المحبّة. فإنّها صفاء المودّة، وهَيجانُ إرادات القلب[3] وعلوُّها وظهورُها منه لتعلُّقها بالمحبوب المراد، وثبوت إرادة[4] القلب للمحبوب ولزومُها لزومًا لا تفارق، ولإعطاء المحبِّ محبوبَه لُبَّه وأشرفَ ما عنده، وهو قلبه، ولاجتماع عَزَماتِه وإراداتِه وهمومِه علىٰ محبوبه. فاجتمعت فيها المعاني الخمسة.

---

(١) هو الراجز أبو محمد الفقعسي، كما في «لسان العرب» (حبب، قرشب، قفل). وهو من أرجوزة في «الأصمعيات» (ص١٦٣) بلا نسبة، وبلا نسبة أيضًا في «جمهرة اللغة» (١/ ٦٥)، و«مقاييس اللغة» (٢/ ٢٧)، و«مجمل اللغة» (٢/ ٢٩) وغيرها.

(٢) كذا في النسخ. والرواية في المصادر: «بالقَفيلِ» أو «بالقَطيع»، وكلاهما بمعنىٰ السوط.

(٣) ش، د: «القلوب».

(٤) د: «إرادات».

ووضعوا لمعناها حرفين مناسبين للمسمّىٰ غايةَ المناسبة: «الحاء» التي هي من أقصىٰ الحلق، و«الباء» الشفهية التي هي نهايته. فللحاء الابتداء[1]، وللباء الانتهاء. وهذا شأن المحبّة وتعلُّقها بالمحبوب، فإنّ ابتداءها منه وانتهاءها إليه. وقالوا في فعلها: حَبَّه وأَحبَّه. قال الشّاعر[2]:

فوالله لولا تَمْرُه ما حَبَبْتُه ... ولا كان أدنىٰ من عُبَيد ومُشرِقِ[3]

ثمّ اقتصروا علىٰ اسم الفاعل من «أحبَّ» فقالوا: محبٌّ، ولم يقولوا: حابٌّ، واقتصروا علىٰ اسم المفعول من «حَبَّ»، فقالوا: محبوبٌ، ولم يقولوا: مُحَبٌّ إلّا قليلًا، كما قال الشّاعر[4]:

ولقد نَزَلْتِ فلا تَظُنِّي غيرَه ... منِّي بمنزلةِ المُحَبِّ المُكْرَمِ

وأعطَوا الحُبّ حركة الضّمّ التي[5] هي أشدُّ الحركات وأقواها، مطابقةً لشدّة حركة مسمّاه وقوّتها. وأعطَوا الحِبّ ـ وهو المحبوب ـ حركةَ الكسر لخفّتها عن الضّمّة، وخفّةِ المحبوب وذكرِه[6] علىٰ قلوبهم وألسنتهم، مع

---

(١) ش، د: «نهاية الابتداء».

(٢) البيت لغيلان بن شجاع النهشلي في «الاشتقاق» (ص٣٨)، و«لسان العرب» و«تاج العروس» (حبب)، وبلا نسبة في «الألفاظ» لابن السكيت (ص٣٣٨)، و«الزاهر» لابن الأنباري (١/ ٣٣١)، و«أمالي اليزيدي» (ص٦٥)، و«الخصائص» (٢/ ٢٢٠)، و«جمهرة الأمثال» (٢/ ٢٢٩)، و«خزانة الأدب» (٤/ ١٢٢) وغيرها.

(٣) ل: «مسرف»، تحريف.

(٤) عنترة في معلقته. انظر: «ديوانه» (ص١٨٧).

(٥) في النسخ: «الذي». وصححها في ل.

(٦) د: «ودورانه».

إعطائه حُكمَ نظائره: كنِهْبٍ بمعنىٰ منهوبٍ، وذِبْحٍ للمذبوحِ، وحِمْلٍ للمحمول. بخلاف الحَمْل الذي هو مصدرٌ، لخفّته. ثمّ ألحقوا به حملًا لاَ يَشُقُّ علىٰ حاملِه حَملُه، كحمل الشّجرة والولد.

فتأمّلْ هذا اللُّطف والمطابقة والمناسبة العجيبة بين الألفاظ والمعاني تُطلِعْك علىٰ قدر هذه اللُّغة، وأنّ لها شأنًا ليس لسائر اللُّغات.

فصل

في ذكر رسومٍ وحدودٍ قيلتْ في المحبّة بحسب آثارِها وشواهدها، والكلام علىٰ ما يحتاج إلىٰ الكلام منها[1].

الأوّل، قيل: المحبّة الميل الدّائم، بالقلب الهائم[2].

وهذا الحدُّ لا تمييز فيه بين المحبّة الخاصّة والمشتركة، والصّحيحة والمعلولة.

الثّاني: إيثار المحبوب، علىٰ جميع المصحوب[3].

وهذا حكمٌ من أحكام المحبّة وأثرٌ من آثارها.

الثّالث: موافقة الحبيب، في المشهد والمَغِيب[4].

---

(١) اعتمد المؤلف في هذا الفصل علىٰ «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٢ وما بعدها) وعلّق عليها. وذكر بعض هذه الأقوال في «روضة المحبين» (ص٣١- ٣٦)، و«طريق الهجرتين» (٢/ ٦٧٠- ٦٧٤).

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٢).

(٣) المصدر نفسه.

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٢).

وهذا أيضًا مُوجَبها ومقتضاها. وهو أكمل من الحدَّين قبله، فإنّه يتناول المحبّةَ الصّادقة الصّحيحة خاصّةً، بخلاف مجرّد الميل والإيثار بالإرادة، فإنّه إن لم يصحَبْه موافقةٌ فمحبَّةٌ معلولةٌ.

الرّابع: مَحْو المحبِّ لصفاته، وإثبات المحبوب لذاته(١).

وهذا أيضًا من أحكام الفناء في المحبّة: أن تَمَّحِي(٢) صفات المحبِّ، وتَفنىٰ في صفات محبوبه وذاته. وهذا يستدعي بيانًا أتمَّ من هذا، لا يُدركه إلّا من أفناه واردُ المحبّةِ عنه، وأخذَه منه.

الخامس: مُواطأة القلب لمرادات المحبوب(٣).

وهذا أيضًا من موجباتها وأحكامها. والمواطأة: الموافقة لمرادات المحبوب وأوامره ومَراضِيه.

السّادس: خوفُ تركِ الحرمة، مع إقامة الخدمة(٤).

وهذا أيضًا من أعلامها وشواهدها وآثارها: أن يقوم بالخدمة كما ينبغي، مع خوفه من تَرْكِ الحرمة والتّعظيم.

السّابع: استقلال الكثير من نفسك، واستكثار القليل من حبيبك(٥).

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) ل: «تمتحي».

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٢). وفيها «الرب» بدل «المحبوب»، وبه يستقيم السجع.

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق.

وهو لأبي يزيد[1]. وهو أيضًا من أحكامها وموجباتها وشواهدها. والمحبُّ الصّادق لو بذل لمحبوبه جميعَ ما يقدر عليه لاستقلَّه واستحيىٰ منه، ولو نالَه من محبوبه أيسرُ شيءٍ لاستكثره واستعظمه.

الثّامن: استكثار القليل من جنايتك، واستقلال الكثير من طاعتك[2].

وهو قريبٌ من الأول، لكنّه مخصوصٌ بما من المحبِّ[3].

التّاسع: معانقة الطّاعة، ومباينة المخالفة[4].

وهو لسهل بن عبد الله. وهو أيضًا حكم المحبّة وموجبها.

العاشر: دخول صفاتِ المحبوب، علىٰ البدل من صفات المحبِّ[5].

وهو للجنيد. وفيه غموضٌ، ومراده: استيلاء ذكر المحبوب وصفاته وأسمائه علىٰ قلب المحبِّ، حتّىٰ لا يكون الغالب عليه إلّا ذلك، ولا يكون شعوره وإحساسه في الغالب إلّا بها. فيصير شعوره وإحساسه بها بدلًا من شعوره وإحساسه بصفات نفسه. وقد يحتمل معنًىٰ أشرف من هذا، وهو تبدُّل صفات المحبِّ الذّميمة ـ التي لا توافق صفاتِ المحبوب ـ بالصِّفات الجميلة المحبوبة التي توافق صفاتِه. والله أعلم.

---

(١) البسطامي، كما في «القشيرية».

(٢) لم أجده في «القشيرية» و«روضة المحبين». وهو مفهوم من القول السابع كما ذكر المؤلف.

(٣) ل: «الحب».

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٢).

(٥) «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٢)، و«اللمع» (ص٥٩).

الحادي عشر: أن تَهَبَ كُلَّك لمن أحببتَ، فلا يبقىٰ لك منك شيءٌ[1].

وهو لأبي عبد الله القرشيِّ. وهو أيضًا من موجبات المحبّة وأحكامها. والمراد: أن تهب إرادتك وعزماتك وأفعالك ونفسك ومالك ووقتك لمن تُحِبُّه، وتجعلَها حبسًا في مرضاته ومَحابِّه، فلا تأخذ لنفسك منها[2] إلّا ما أعطاك، فتأخذه منه له.

الثّاني عشر: أن تمحو من القلب ما سوىٰ المحبوب[3].

وهو للشِّبليِّ. وكمال المحبّة يقتضي ذلك، فإنّه ما دامت في القلب بقيّةٌ لغيره ومسكَنٌ لغيره فالمحبّة مدخولةٌ.

الثّالث عشر: إقامة العتاب علىٰ الدّوام[4].

وهو لابن عطاءٍ. وفيه غموضٌ، ومراده: أن لا تزال عاتبًا علىٰ نفسك في مرضاة المحبوب، وأن لا ترضىٰ له منها عملًا ولا حالةً.

الرّابع عشر: أن تَغار علىٰ المحبوب أن يُحِبَّه مثلُك[5].

وهو للشِّبليِّ أيضًا. وفيه كلامٌ سنذكره إن شاء الله في منزلة الغيرة، ومراده: احتقارك لنفسك واستصغارها أن يكون مثلُك من محبِّيه.

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٣).

(٢) «منها» ليست في ل.

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٣).

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه.

الخامس عشر: إرادةٌ غُرِست أغصانُها في القلب، فأثمرتِ الموافقةَ والطّاعة[1].

السّادس عشر: أن ينسىٰ المحبُّ حظَّه من محبوبه، وينسىٰ حوائجَه إليه[2].

وهو لأبي يعقوب السُّوسيِّ. ومراده: أنّ استيلاء سلطانها علىٰ قلبه غيَّبه[3] عن حظوظه وعن حوائجه، واندرجتْ كلُّها في حكم المحبّة.

السّابع عشر: مجانبةُ السُّلوِّ علىٰ كلِّ حالٍ[4].

وهو للنّصراباذيِّ. وهو أيضًا من لوازمها وثمراتها، كما قيل[5]:

مَرَّتْ بأرجاءِ الخيالِ طُيوفُه ... فبكَتْ علىٰ رَسْمِ السُّلوِّ الدَّارِسِ

الثّامن عشر: توحيد المحبوب بخالص الإرادة وصدق الطّلب[6].

التّاسع عشر: سقوط كلِّ محبّةٍ من القلب إلّا محبّةَ الحبيب[7].

وهو لمحمّد بن الفضل. ومراده: توحيد المحبوب بالمحبّة.

---

(١) نحوه في «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٣).

(٢) المصدر السابق (ص٦٥٥).

(٣) د: «قلب المحب مثله».

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٥).

(٥) أورده المؤلف مع آخر بلا نسبة في «روضة المحبين» (ص١٧٦).

(٦) لم أجده في «الرسالة القشيرية» وغيرها من المصادر.

(٧) «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٥).

العشرون: غضُّ طَرْفِ القلب عمّا سوىٰ المحبوب غيرةً، وعن المحبوب هيبةً(١).

وهذا يحتاج إلىٰ تبيينٍ:

أمّا الأوّل: فظاهرٌ. وأمّا الثّاني: فإنّ غضَّ طَرْفِ القلب عن المحبوب مع كمالِ محبّته كالمستحيل، ولكن عند استيلاء سلطانِ الهيبة يقع مثل هذا، وذلك من علامات المحبّة المقارنة للهيبة والتّعظيم. وقد قيل: إنّ هذا تفسير قول النّبيّ ﷺ: «**حُبُّك الشّيءَ يُعمِي ويُصِمُّ**»(٢)، أي يُعمِي عمّا سواه غيرةً، وعنه هيبةً.

وليس هذا مراد الحديث، ولكنّ المراد به: أنّ حبّك للشّيء يُعمِي ويُصِمُّ عن تأمُّل قبائحه ومساويه، فلا تَراها ولا تَسمعها وإن كانت فيه. وليس المراد به: ذكر المحبّة المطلوبة المتعلِّقة بالرّبِّ، ولا يقال في حبِّ الرّبِّ تبارك وتعالىٰ: «حبُّك الشّيء»، ولا يُوصف صاحبها بالعَمىٰ والصَّمَم.

ونحن لا ننكر المرتبتين المذكورتين، فإنّ المحبّ قد يَعمَىٰ ويَصَمُّ عن سوىٰ محبوبه، وقد يَعمَىٰ ويَصَمُّ عنه بالهيبة والإجلال، ولكن لا تُوصَف محبّة العبد لربِّه تعالىٰ بذلك. وليس أهلها من أهل العَمىٰ والصَّمَم، بل

---

(١) لم أجده في «القشيرية» وغيرها.

(٢) أخرجه أحمد (٢١٦٩٤، ٢٧٥٤٨)، والبخاري في «التاريخ الكبير» (٢/ ١٠٧)، وأبو داود (٥١٣٠) وغيرهم من حديث أبي الدرداء مرفوعًا. وفي إسناده أبو بكر بن أبي مريم ضعيف. وقد صحَّ عنه موقوفًا، قال المنذري في «مختصر السنن» (٨/ ٣١): يُروىٰ عن بلال (ابن أبي الدرداء) عن أبيه موقوفًا عليه غير مرفوع، وقيل: إنه أشبه بالصواب. وانظر: «المقاصد الحسنة» (ص١٨١).

هم[1] أهلُ الأسماع والأبصار علىٰ الحقيقة، ومَن سواهم هم الصُّمُّ البُكْم الذين لا يعقلون.

الحادي والعشرون: ميلُك إلىٰ الشّيء بكلِّيّتك، ثمّ إيثارُك له علىٰ نفسك وروحِك ومالِك، ثمّ موافقتُك له سِرًّا وجهرًا، ثمّ علمُك بتقصيرِك في حُبِّه[2].

قال الجنيد: سمعت الحارثَ المُحاسبيّ رحمهما الله يقول ذلك.

الثّاني والعشرون: المحبّة نارٌ في القلب تُحرِق ما سوىٰ مراد المحبوب[3].

سمعتُ شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: لُمْتُ بعضَ المباحيَّة[4]، فقال لي ذلك، ثمّ قال: والكونُ كلُّه مراده، فأيّ شيءٍ أبغضُ منه؟ قال الشّيخ: فقلت له: إذا كان المحبوب قد أبغضَ أفعالًا وأقوالًا وأقوامًا وعاداهم وطَردَهم ولَعنَهم فأحببتَهم أنتَ= كنتَ مواليًا للمحبوب أو معاديًا له؟ قال: فكأنّما أُلقِمَ حَجرًا[5]، وافتضَحَ بين أصحابه. وكان مقدّمًا فيهم مشارًا إليه.

وهذا الحدُّ صحيحٌ. وقائله إنّما أراد: أنّها تُحرِق من القلب ما سوىٰ مراد المحبوب الدِّينيِّ الأمريِّ الذي يُحِبُّه ويرضاه، لا المراد الذي قدَّره وقضاه.

---

(١) «هم» ليست في ل.

(٢) رواه القشيري في «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٦)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٤٧٧). وذكره المؤلف في «روضة المحبين» (ص٥٥٢).

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٦).

(٤) يقصد بهم القائلين بوحدة الوجود، المحتجين بالإرادة الكونية علىٰ الإباحة.

(٥) نقله المؤلف عن شيخه في «طريق الهجرتين» (١/ ١٨٤، ٢/ ٦٥٨) و«شفاء العليل» (ص١٩). وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٢١٠، ٤٨٦).

لكن لقلّة حظِّ المتأخِّرين منهم وغيرهم من أهل العلم وقعوا فيما وقعوا فيه من الإباحة والحلول والاتِّحاد، والمعصوم من عصمه الله.

الثّالث والعشرون: المحبّة بذْلُ المجهود، وترك الاعتراض على المحبوب[1].

وهذا أيضًا من حقوقها وثمراتها وموجَباتها.

الرّابع والعشرون: سُكْرٌ لا يَصحُو صاحبُه إلّا بمشاهدة محبوبه[2].

ثمّ السُّكر الذي يحصل عند المشاهدة لا يوصف، وأنشد[3]:

فأَسْكَرَ القومَ دَوْرُ[4] الكأسِ بينهمُ ... لكنَّ سُكرِي[5] نَشَا من رؤيةِ السَّاقِي

وينبغي صونُ المحبّة والحبيب عن هذه الألفاظ، التي غايةُ صاحبها أن يُعذَر بصدقِه وغلبةِ الوارد عليه وقهرِه له. فمحبّة الله أعلى وأجلُّ من أن تُضرَب لها هذه الأمثال، وتُجعَل عُرضةً للأفواه المتلوِّثة، ولكنّ الصّادق في خَفَارةِ صدقِه.

---

(١) نحوه في «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٦). وعزاه السرَّاج في «اللمع» (ص٥٨) إلى الحسين بن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٩).

(٣) لم أجد البيت في المصادر. وفي «الرسالة القشيرية» هنا بيت آخر، وهو:

فأسكر القومَ دورُ كأسٍ ... وكان سُكْرِي من المديرِ

وهو بلا نسبة في «المحب والمحبوب والمشموم والمشروب» (٤/ ٢٦٢) آخر قصيدة.

(٤) ش: «دون»، تحريف.

(٥) ش، د: «سكرًا».

الخامس والعشرون: أن لا يُؤثِرَ علىٰ المحبوب غيرَه، وأن لا يتولّىٰ أمورَه[1] غيرُه.

السّادس والعشرون: الدُّخول تحت رِقِّ المحبوب وعبوديّته، والحرِّيّةُ من استرقاقِ ما سواه.

السّابع والعشرون: المحبّة سفرُ القلبِ في طلب المحبوب، ولَهَجُ اللِّسان بذكرِه علىٰ الدّوام.

قلت: أمّا سفر القلب في طلبه فهو الشّوقُ إلىٰ لقائه، وأمّا لَهَجُ اللِّسان بذكره فلا ريبَ أنّ من أحبّ شيئًا أكثرَ مِن ذِكْرِه.

الثّامن والعشرون: المحبّة ما لا يَنقُص بالجفاء، ولا يزيد بالبرّ[2].

وهو ليحيىٰ بن معاذٍ. بل الإرادة والطّلب والشّوق إلىٰ المحبوب لذاته، فلا يَنقُص ذلك جفاؤه، ولا يزيده بِرُّه.

وفي هذا ما فيه، فإنّ المحبّة الذّاتيّة تزيد بالبرِّ، ولا ينقُصُها زيادتها بالبرِّ. وليس ذلك بعلّةٍ، ولكنّ مراد يحيىٰ: أنّ القلب قد امتلأ بالمحبّة الذّاتيّة، فإذا جاءهُ البرُّ من محبوبه لم يجد في القلب مكانًا خاليًا من حبِّه تَشْغَلُه محبّةُ البرِّ، بل تلك المحبّة قد استحقّت عليه بالذّات بلا سببٍ. ومع هذا فلا يُزِيل الوهم، فإنّ المحبّة لا نهايةَ لها، وكلّما قويت المعرفة والبرُّ قويت المحبّة، ولا نهايةَ لجمال المحبوب ولا برِّه، فلا نهايةَ لمحبّته. بل لو جُمِعت محبّةُ الخلق كلِّهم وكانت علىٰ قلب رجلٍ واحدٍ منهم= لكان ذلك دونَ ما يستحقُّه الرّبُّ جلّ جلاله.

---

(١) ل: «أمورك».

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٤).

ولهذا لا تُسمّىٰ محبّة العبد لربِّه عشقًا كما سيأتي، لأنّه إفراط المحبّة، والعبد لا يصل في محبّة الله إلىٰ حدِّ الإفراطِ البتّةَ. والله أعلم[١].

التّاسع والعشرون: المحبّة أن يكون كلُّك بالمحبوب مشغولًا، وكلُّك له مبذولًا.

الثّلاثون: وهو من أجمع ما قيل فيها، قال أبو بكرٍ الكتّانيُّ رحمه الله: جرتْ[٢] مسألةٌ في المحبّة بمكّة ـ أعزّها الله ـ أيّامَ الموسم، فتكلّم الشُّيوخ فيها، وكان الجنيد أصغرَهم سنًّا. فقالوا: هاتِ ما عندك يا عراقيُّ! فأطرقَ رأسَه، ودَمَعتْ عيناه، ثمّ قال: عبد ذاهبٌ عن نفسه، متّصلٌ بذكر ربِّه، قائمٌ بأداء حقوقه، ناظرٌ إليه بقلبه، أحرقَ قلْبَه أنوارُ هيبته[٣]، وصفا شربُه من كأس وُدِّه، وانكشفَ له الجبّار من أستارِ غيبه. فإن تكلّم فبالله، وإن نطقَ فعن الله، وإن تحرَّكَ فبأمر الله، وإن سكَنَ فمعَ الله، فهو بالله ولله ومع الله.

فبكىٰ الشُّيوخ وقالوا: ما علىٰ هذا مزيدٌ. جَبَرَكَ الله يا تاجَ العارفين[٤].

فصل

في الأسباب الجالبة للمحبّة والموجبة لها، وهي عشرةٌ:

أحدها: قراءة القرآن بالتّدبُّر والتّفهُّم لمعانيه وما أُريد به، كتدبُّر الكتاب الذي يحفظه العبد ويشرحه ليتفهَّم مراد صاحبه منه.

---

(١) «والله أعلم» ليست في د.

(٢) د: «وقعت».

(٣) كذا في النسخ. وفي «القشيرية» و«روضة المحبين»: «هويَّته».

(٤) الخبر في «الرسالة القشيرية» (ص٦٦١)، و«روضة المحبين» (ص٥٥٣).

الثّاني: التّقرُّب إلىٰ الله بالنّوافل بعد الفرائض، فإنّها تُوصِله إلىٰ درجة المحبوبيّة بعد المحبّة.

الثّالث: دوام ذكره علىٰ كلِّ حالٍ: باللِّسان والقلب، والعمل والحال. فنصيبُه من المحبّة علىٰ قدر نصيبه من هذا الذِّكر.

الرّابع: إيثار مَحابِّه علىٰ مَحابِّك عند غلبات الهوىٰ، والتّسنُّم إلىٰ مَحابِّه وإن صعُبَ المرتقىٰ.

الخامس: مطالعة القلب لأسمائه وصفاته، ومشاهدتها ومعرفتها، وتقلُّبه في رياض هذه المعرفة وميادينها. فمن عرف الله بأسمائه وصفاته وأفعاله أحبَّه لا محالةَ. ولهذا كانت المعطِّلة والفرعونيّة والجهميّة قُطّاعَ الطّريق علىٰ القلوب بينها وبين الوصول إلىٰ المحبوب.

السّادس: مشاهدة بِرِّه وإحسانه وآلائه ونِعَمِه الباطنة والظّاهرة، فإنّها داعيةٌ إلىٰ محبّته.

السّابع: وهو من أعجبها، انكسار القلب بكلِّيّته بين يديه، وليس في التّعبير عن هذا المعنىٰ غير الأسماء والعبارات.

الثّامن: الخلوة به وقتَ النُّزول الإلهيِّ، لمناجاتِه وتلاوة كلامه، والوقوف بالقلب والتّأدُّب بين يديه. ثمّ خَتْم ذلك بالاستغفار والتّوبة.

التّاسع: مجالسة المحبِّين الصّادقين، والتقاط أطايبِ ثمراتِ كلماتهم كما تنتقي أطايبَ الثّمر، ولا تتكلَّم إلّا إذا ترجّحتْ مصلحة الكلام، وعلمتَ أنّ فيه مزيدًا لحالك ومنفعةً لغيرك.

العاشر: مباعدة كلِّ سببٍ يحول بين القلب وبين الله عزّ وجلّ.

فمن هذه الأسباب العشرة وصَلَ المحبُّون إلىٰ منازل المحبّة، ودخلوا علىٰ الحبيب. ومِلاكُ ذلك كلِّه أمران: استعداد الرُّوح لهذا الشّأن، وانفتاح عين البصيرة. وبالله التّوفيق.

فصل

والكلام في هذه المنزلة يتعلق بطرفين: طرف محبّة العبد لربِّه، وطرف محبّة الرّبِّ لعبده. والنّاس في إثبات ذلك ونفيه أربعة أقسامٍ:

فأهلٌ يحبُّهم ويحبُّونه علىٰ إثبات الطّرفين، وأنّ محبّة العبد لربِّه فوق كلِّ محبّةٍ تُقدَّر، ولا نسبة لسائر المَحابِّ إليها، وهي حقيقة لا إله إلّا الله. وكذلك عندهم محبّةُ الرّبِّ لأوليائه وأنبيائه ورسله صفةٌ زائدةٌ علىٰ رحمته وإحسانه وعطائه، فإنّ ذلك أثر المحبّة ومُوجَبها، فإنّه لما أحبَّهم كان نصيبُهم من رحمته وإحسانه وبرِّه أتمَّ نصيبٍ.

والجهميّة المعطِّلة عكس هؤلاء، فإنّه عندهم لا يُحِبُّ ولا يُحَبُّ. ولم يُمكِنهم تكذيب النُّصوص، فأوّلوا نصوص محبّة العباد له علىٰ محبّة طاعته وعبادته، والازدياد من الأعمال لينالوا بها الثّواب. وإن أطلقوا عليهم لفظ المحبّة فلِما ينالون به من الثّواب والأجر. والثّوابُ المنفصل عندهم هو المحبوب لذاته، والرّبُّ تعالىٰ محبوبٌ لغيره حبَّ الوسائل.

وأوّلوا نصوص محبّته لهم بإحسانه إليهم وإعطائهم الثّواب، وربّما أوّلوها بثنائه عليهم ومدحه لهم ونحو ذلك، وربّما أوّلوها بإرادته لذلك. فتارةً يؤوِّلونها بالمفعول المنفصل، وتارةً يؤوِّلونها بنفس الإرادة.

ويقولون: الإرادة إن تعلّقتْ بتخصيص العبد بالأحوال والمقامات العليّة سُمِّيت محبّةً، وإن تعلّقتْ بالعقوبة والانتقام سُمِّيت غضبًا، وإن

تعلّقت بعموم الإحسان سُمِّيت رحمة، وإن تعلَّقت بالإحسان والإنعام الخاصِّ سُمِّيت بِرًّا، وإن تعلَّقتْ بإيصاله في خفاءٍ من حيثُ لا يشعُر ولا يحتسِب سُمِّيتْ لطفًا. وهي واحدةٌ، ولها أسماءٌ وأحكامٌ باعتبار متعلَّقاتها.

ومن جعلَ محبّته للعبد ثناءه عليه ومدْحَه له ردَّها إلىٰ صفة الكلام. فهي عنده من صفات الذّات، لا من صفات الأفعال.

ومن جعلها نفسَ الإنعام والإحسان فهي عنده من صفات الأفعال، والفعل عنده نفس المفعول. فلم يَقُمْ بذات الرّبِّ محبّةٌ لعبده ولا لأنبيائه ورسله البتّة.

ومن ردّها إلىٰ صفة الإرادة جعلها من صفات الذّات باعتبار أصل الإرادة، ومن صفات الأفعال باعتبار تعلُّقها.

ولمّا رأىٰ هؤلاء أنّ المحبّة إرادةٌ وأنّ الإرادة لا تتعلّق إلّا بالمُحدَث المقدور، والقديم يستحيل أن يُراد= أنكروا محبّة العباد والملائكة والأنبياء والرُّسل له، وقالوا: لا معنىٰ لها إلّا إرادة التّقرُّب إليه والتّعظيم له وإرادة عبادته، فأنكروا خاصّةَ الإلهيّة وخاصّة العبوديّة، واعتقدوا هذا من موجبات التّوحيد والتّنزيه. فعندهم لا يتمُّ التّوحيد والتّنزيه إلّا بجحْدِ حقيقة الإلهيّة، وجحْدِ حقيقة العبوديّة.

وجميع طرق الأدلّة ــ عقلًا ونقلًا وفطرةً، وقياسًا واعتبارًا، وذوقًا ووجدًا ــ تدلُّ علىٰ إثبات محبّة العبد لربِّه والرّبِّ لعبده.

وقد ذكرنا من ذلك قريبًا من مائة طريقٍ في كتابنا **الكبير في المحبّة**[1]،

(١) ذكره المؤلف فيما مضىٰ (١/ ١٤١، ٢/ ٢٨٧)، وفي «مفتاح دار السعادة» (١/ ١٢٧).
=

وذكرنا فيه فوائد المحبّة، وما تُثمِر لصاحبها من الكمالات، وأسبابها وموجباتها، والرّدّ علىٰ من أنكرها، وبيان فساد قوله، وأنّ المنكرين لذلك قد أنكروا خاصّة الخلق والأمر، والغاية التي وُجِدا لأجلها، فإنّ الخلق والأمر والثّواب والعقاب إنّما نشأ عن المحبّة ولأجلها، وهي الحقُّ الذي خُلِقت به السّماوات والأرض، وهي الحقُّ الذي تضمَّنه الأمر والنّهي، وهي سرُّ التألُّه.

وتوحيدُها هو شهادة أن لا إله إلّا الله، وليس كما زعم المنكرون أنّ الإله هو الرّبُّ الخالق، فإنّ المشركين كانوا مقرِّين بأنّه لا ربَّ إلّا الله، ولا خالقَ سواه، وأنَّه وحدَه المنفردُ بالخلق والرُّبوبيّة، ولم يكونوا مقرِّين بتوحيد الإلهيّة، وهو المحبّة والتّعظيم، بل كانوا يتألّهون مع الله غيرَه. وهذا هو الشِّرك الذي لا يغفره الله، وصاحبه ممّن اتّخذ من دون الله أندادًا.

قال تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمۡ كَحُبِّ ٱللَّهِۖ﴾ [البقرة: ١٦٥]. فأخبر أنّ من أحبّ من دون الله شيئًا كما يحبُّ الله تعالىٰ فهو ممّن اتّخذ من دون الله أندادًا، فهذا نِدٌّ في المحبّة، لا في الخلق والرُّبوبيّة، فإنّ أحدًا من أهل الأرض لم يُثبِت هذا النِّدّ، بخلاف ندِّ المحبّة، فإنّ أكثر أهل الأرض قد اتّخذوا من دون الله أندادًا في الحبِّ والتّعظيم.

ثمّ قال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبّٗا لِّلَّهِۗ﴾ [البقرة: ١٦٥]، وفي تقدير الآية قولان[1]:

أحدهما: والّذين آمنوا أشدُّ حبًّا لله من أصحاب الأنداد لأندادهم

=

وهو غير «روضة المحبين» كما بينت ذلك في مقدمة تحقيقه (ص٨).

(١) انظر: «تفسير البغوي» (١/ ١٣٦)، و«تفسير القرطبي» (٢/ ٢٠٤).

وآلهتهم، التي يحبُّونها ويعظِّمونها من دون الله.

والثّاني: والّذين آمنوا أشدُّ حبًّا لله من محبّة المشركين بالأنداد لله. فإنّ محبّة المؤمنين خالصةٌ، ومحبّة أصحاب الأنداد قد ذهبت أندادهم بقسطٍ منها، والمحبّة الخالصة أشدُّ من المشتركة. والقولان مرتّبان على القولين في قوله: ﴿ يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ﴾ فإنّ فيها قولين أيضًا[1].

أحدهما: يحبُّونهم كما يحبُّون الله، فيكون قد أثبتَ لهم محبّةً لله، ولكنّها محبّةٌ شرَّكُوا فيها مع الله أندادَهم.

والثّاني: أنّ المعنىٰ يحبُّون أندادهم كما يحبُّ المؤمنون الله. ثمّ بيَّن أنّ محبّة المؤمنين لله أشدُّ من محبّة أصحاب الأنداد لأندادهم.

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرجِّح القول الأوّل، ويقول[2]: إنّما ذمُّوا بأن شرَّكوا بين الله وبين أندادهم في المحبّة، ولم يخلصوها لله كمحبّة المؤمنين له.

وهذه هي التّسوية المذكورة في قوله تعالىٰ ـ حكايةً عنهم وهم في النّار، أنهم يقولون لآلهتهم وأندادهم وهي مُحضَرةٌ معهم في العذاب ـ: ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الشعراء: ٩٧ - ٩٨]. ومعلومٌ أنّهم لم يُسَوُّوهم بربِّ العالمين في الخلق والرُّبوبيّة، وإنّما سَوَّوهم به في المحبّة والتّعظيم.

---

(١) انظر المصدرين السابقين.

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٣٥٧- ٣٥٩).

وهذا أيضًا هو العدل المذكور في قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]، أي يعدلون به غيرَه في العبادة التي هي المحبّة والتّعظيم. وهذا أصحُّ القولين(١).

وقيل: الباء بمعنىٰ «عن»، والمعنىٰ: ثمّ الذين كفروا بربهم يعدلون إلىٰ عبادة غيره. وهذا ليس بقويٍّ، إذ لا تقول العرب: عدلتُ بكذا أي عدلتُ عنه، وإنّما جاء هذا في فعل السُّؤال، نحو: سألتُ بكذا أي عنه، كأنّهم ضمَّنوه: اعتنيتُ به واهتممتُ ونحو ذلك.

وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]. وهذه تُسمّىٰ آية المحبّة. قال بعض السّلف(٢): ادّعىٰ قومٌ محبّة الله، فأنزل الله آية المحبة ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى﴾.

وقال: ﴿يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ إشارةً إلىٰ دليل المحبّة وثمرتها وفائدتها. فدليلها وعلامتها: اتِّباع الرّسول ﷺ. وفائدتها وثمرتها: محبّة المرسل لكم. فما لم تحصل المتابعة فلا محبّتكم له حاصلةٌ، ومحبّته لكم منتفيةٌ.

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤]. ذكر لهم أربع علاماتٍ:

---

(١) انظر: «تفسير البغوي» (٢/ ٨٤).

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (٥/ ٣٢٥)، وابن أبي حاتم (٢/ ٦٣٣)، و«الدر المنثور» (٣/ ٥٠٨، ٥٠٩).

أحدها: أنّهم أذلّةٌ على المؤمنين. قيل[1]: معناه أرقّاءُ رحماء، مشفقون عليهم، عاطفون[2] عليهم. فلمّا ضمّن «أذلّةً» هذا المعنى عدّاه بأداة «على». قال عطاءٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[3]: للمؤمنين كالولد لوالده والعبد لسيِّده، وعلى الكافرين كالأسد على فريسته، ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩].

العلامة الثّالثة[4]: الجهاد في سبيل الله بالنّفس واليد واللِّسان والمال، وذلك تحقيق دعوى المحبّة.

العلامة الرّابعة: أنّهم لا يأخذهم في الله لومةُ لائم. وهذا علامة صحّة المحبّة، فكلُّ محبٍّ أخذه اللّوم عن محبوبه فليس بمحبٍّ على الحقيقة. كما قيل[5]:

لا كان مَن لِسواك فيه بقيّةٌ ... يجد السّبيلَ بها إليه اللُّوَّمُ

وقال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾ [الإسراء: ٥٧]. فذِكْرُ المقامات الثّلاث ـ الحب، وهو ابتغاء القرب إليه والتّوسُّل إليه بالأعمال الصّالحة. والرّجاء،

---

(١) «تفسير البغوي» (٢/ ٤٦).

(٢) ل: «مشفقين عليهم عاطفين».

(٣) «تفسير البغوي» (٢/ ٤٧).

(٤) كذا في النسخ، وقد ذُكرت العلامتان فيما مضى، وهما كونهم أذلة على المؤمنين وأعزة على الكافرين.

(٥) أنشده المؤلف في «طريق الهجرتين» (٢/ ٥٠٣، ٦٣٨)، و«الفوائد» (ص٨٩)، والقافية فيهما «العُذَّلُ». ولم أعرف القائل.

والخوف ـ يدلُّ علىٰ أنّ ابتغاء الوسيلة أمرٌ زائدٌ علىٰ رجاء الرّحمة وخوف العذاب.

ومن المعلوم قطعًا أنه لا يُنافَس إلّا في قرب من يحبُّ قربه، وحبُّ قربِه تبعٌ لمحبّة ذاته، بل محبّةُ ذاته أوجبتْ[1] محبّةَ القرب منه. وعند الجهميّة والمعطِّلة: ما من ذلك كلِّه شيءٌ، فإنّه عندهم لا يقرُب ذاته من شيءٍ، ولا يقرب من ذاته شيءٌ، ولا يُحَبُّ لذاته ولا يُحِبُّ.

فأنكروا حياة القلوب[2]، ونعيم الأرواح، وبهجة النُّفوس، وقرّة العيون، وأعلىٰ نعيم الدُّنيا والآخرة. ولذلك ضُرِبت قلوبهم بالقسوة، وضرِبَ دونَهم ودون الله حجابٌ علىٰ معرفته ومحبّته، فلا يعرفونه ولا يحبُّونه، ولا يذكرونه إلّا عند تعطيل أسمائه وصفاته، فذِكرهم أعظمُ آثامهم وأوزارهم. بل يعاقبون من يذكره بأسمائه وصفاته ونعوت جلاله، ويرمونهم بالأدواء التي هم أحقُّ بها وأهلها. وحَسْبُ ذي البصيرة وحياة القلب ما يرىٰ علىٰ كلامهم من القسوة والمقت، والتّنفير عن محبّة الله ومعرفته وتوحيده. والله المستعان.

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [الأنعام: ٥٢].

وقال أحبابه[3] وأولياؤه: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٩].

---

(١) ش، د: «وجبت».

(٢) د: «القلب».

(٣) ش: «أحباؤه».

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعۡمَةٖ تُجۡزَىٰٓ ١٩ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [الليل: ١٩- ٢٠]. فجعل غاية أعمال الأبرار والمقرّبين والمحبِّين إرادةَ وجهه.

وقال تعالىٰ: ﴿وَإِن كُنتُنَّ تُرِدۡنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلۡمُحۡسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجۡرًا عَظِيمٗا﴾ [الأحزاب: ٢٩]. فجعل إرادته غير إرادة الآخرة.

وهذه الإرادة لوجهه موجبةٌ للذّة النّظر إليه في الآخرة، كما في «صحيحي» الحاكم وابن حبّان[1] في الحديث المرفوع عن[2] النّبيّ ﷺ أنّه كان يدعو: **«اللهمّ بعلمِك الغيبَ، وقدرتِك علىٰ الخلق: أَحْيِني إذا كانت الحياة خيرًا لي، وتَوفَّني إذا كانت الوفاة خيرًا لي. وأسألك خشيتَك في الغيب والشّهادة، وأسألك كلمةَ الحقِّ في الغضب والرِّضا، وأسألك القصْدَ في الفقر والغنىٰ، وأسألك نعيمًا لا ينفَدُ، وأسألك قرّةَ عينٍ لا تنقطع، وأسألك الرِّضا بعد القضاء، وبرْدَ العيش بعد الموت، وأسألك لذّةَ النّظرِ إلىٰ وجهك، وأسألك الشّوقَ إلىٰ لقائك، في غير ضَرّاءَ مُضِرّةٍ ولا فتنةٍ مُضلّةٍ. اللهمّ زَيِّنّا بزينة الإيمان، واجعلْنا هُداةً مهتدين»**.

فقد اشتمل هذا الحديث الشّريف علىٰ ثبوت لذّة النّظر إلىٰ وجه الله، وعلىٰ ثبوت الشّوق إلىٰ لقائه. وعند الجهميّة لا وجهَ له سبحانه، ولا ينظر

(١) ابن حبان (١٩٧١)، و«مستدرك الحاكم» (١/ ٥٢٤) من حديث عمار بن ياسر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وأخرجه أيضًا أحمد (١٨٣٢٥) والنسائي (١٣٠٥، ١٣٠٦). وهو حديث صحيح.

(٢) ل: «إلىٰ».

إليه، فضلًا أن يحصل به لذّةٌ. كما سمع بعضهم داع[1] يدعو بهذا الدُّعاء فقال: ويحك! هَبْ أنّ له وجهًا، أفتَلَذُّ[2] بالنّظر إليه؟[3].

وفي «الصحيحين»[4] عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: **«ثلاثٌ من كنّ فيه وجدَ بهنّ حلاوة الإيمان: أن يكون[5] الله ورسوله أحبَّ إليه ممّا سواهما، وأن يحبَّ المرءَ لا يحبُّه إلّا لله، وأن يكرهَ أن يعود في الكفر بعدَ[6] أن أنقذَه الله منه كما يكره أن يُقذَف في النّار»**.

وفي «صحيح البخاريِّ»[7] عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: **«يقول الله تعالىٰ: مَن عادىٰ لي وليًّا فقد آذنتُه بالحرب. وما تقرَّبَ إليّ عبدي بشيءٍ أحبَّ إليّ من أداءِ ما افترضتُ عليه. ولا يزال عبدي يتقرَّبُ إليَّ بالنّوافل حتّىٰ أُحبَّه. فإذا أحببتُه كنتُ سمْعَه الذي يسمع به، وبصَرَه الذي يبصر به، ويدَه التي يبطشُ بها، ورجلَه التي يمشي بها. وإن سألني لأُعطِينّه، وإن استعاذني لأُعِيذنّه»**.

---

(١) كذا في النسخ مرفوعًا.

(٢) فعل مضارع من لذَّ الشيءَ وبالشيء: وجده لذيذًا. وفي بعض المصادر: «أفتلتذ»، و«أفتتلذذ» و«يتلذذ».

(٣) هذا يُروىٰ عن أبي الوفاء ابن عقيل. انظر: «الاستقامة» (٢/ ٩٨)، و«النبوات» (١/ ٣٤٢)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٣٥٥، ١٠/ ٦٩٥)، و«منهاج السنة» (٥/ ٣٩٢).

(٤) البخاري (١٦)، ومسلم (٤٣).

(٥) د: «من كان». وكذلك في بعض الروايات.

(٦) «بعد» ليست في ش.

(٧) رقم (٦٥٠٢).

وفي «الصّحيحين»[1] عنه أيضًا عن النّبيّ ﷺ: **«إذا أحبَّ الله العبدَ دعا جبريل، فقال: إنّي أحبُّ فلانًا فأحِبَّه. فيحبُّه جبريل، ثمّ ينادي في السّماء فيقول: إنّ الله يحبُّ فلانًا فأَحِبُّوه. فيحبُّه أهل السّماء. ثمّ يُوضَع له القبول في الأرض»**. وذكر في البغض مثل ذلك.

وفي «الصّحيحين»[2] عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في حديث أمير السّريّة الذي كان يقرأ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ لأصحابه في كلِّ صلاةٍ، وقال: لأنّها صفة الرّحمن، فأنا أحبُّ أن أقرأ بها، فقال النّبيُّ ﷺ: **«أَخبِروه أنّ الله يُحِبُّه»**.

وفي «جامع التّرمذيِّ»[3] من حديث أبي إدريس الخَولانيِّ عن أبي الدّرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النّبيِّ ﷺ أنّه قال: **«كان من دعاء داود عليه السلام: اللهمّ إنّي أسألك حُبّك وحُبَّ من يُحِبُّك، والعملَ الذي يُبلِّغني حبّك. اللهمّ اجعلْ حُبّك أحبَّ إليَّ من نفسي وأهلي ومن الماء البارد»**.

وفيه[4] أيضًا من حديث عبد الله بن يزيد الخَطْميِّ: أنّ النّبيّ ﷺ كان يقول في دعائه: **«اللّهمّ ارزقْني حبّك، وحبَّ من ينفعني حبُّه عندك. اللّهمَّ ما رزقتَني ممّا أُحِبُّ فاجعله قوّةً لي فيما تُحِبُّ، اللهمَّ وما زَويتَ عنّي ممّا أُحِبُّ فاجعلْه فراغًا لي فيما تُحِبُّ»**.

---

(١) البخاري (٣٢٠٩)، ومسلم (٢٦٣٧).

(٢) البخاري (٧٣٧٥)، ومسلم (٨١٣).

(٣) رقم (٣٤٩٠). قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب. يشير بذلك إلىٰ ضعفه، ففي إسناده عبد الله بن ربيعة الدمشقي، وهو مجهول. وانظر: «السلسلة الضعيفة» (١١٢٥).

(٤) رقم (٣٤٩١). قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب. وفي إسناده سفيان بن وكيع، قال ابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٣/ ٦١٦): إنه متهم بالكذب.

والقرآن والسُّنّة مملوءان بذكرِ من يحبُّه سبحانه من عباده، وذكرِ ما يحبُّه من أعمالهم وأقوالهم وأخلاقهم. كقوله: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٦]، ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾ [الصف: ٤]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٤].

وقوله في ضدِّ ذلك: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد: ٢٣]، ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [آل عمران: ٥٧]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ [النساء: ٣٦].

وكم في السُّنّة أحبُّ الأعمال إلىٰ الله كذا، وإنّ الله يحبُّ كذا. كقوله: **«أحبُّ الأعمال إلىٰ الله: الصّلاة علىٰ وقتها، ثمّ برُّ الوالدين، ثمّ الجهاد في سبيل الله»**[1]. و**«أحبُّ الأعمال إلىٰ الله: الإيمان بالله، ثمّ الجهاد في سبيل الله، ثمّ حجٌّ مبرورٌ»**[2]. و**«أحبُّ العمل إلىٰ الله: ما داوم عليه صاحبه»**[3]. و**«إنّ الله يحبُّ أن يُؤخذ برخَصِه»**[4]. وأضعاف أضعاف ذلك. وفرحُه العظيم

(١) أخرجه البخاري (٥٢٧، ٥٩٧٠)، ومسلم (٨٥) من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري (٢٦)، ومسلم (٨٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه البخاري (٥٨٦١)، ومسلم (٧٨٢) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٤) أخرجه أحمد (٥٨٦٦، ٨٥٧٣)، وابن خزيمة (٩٥٠، ٢٠٢٧)، وابن حبان (٢٧٤٢، ٣٥٦٨) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بلفظ: «إن الله يحب أن تُؤتىٰ رخصه»، وإسناده صحيح.

بتوبة عبده الذي هو أشدُّ فرحٍ يعلمه العباد هو من محبّته للتّوبة وللتّائب.

فلو بطلت مسألة «المحبّة» لبطلتْ جميع مقامات الإيمان والإحسان، ولتعطَّلتْ منازلُ السّير، فإنّها روح كلِّ مقامٍ ومنزلةٍ وعملٍ، فإذا خلا منها فهو ميِّتٌ لا روحَ فيه. ونسبتها إلىٰ الأعمال كنسبة الإخلاص إليها، بل هي حقيقة الإخلاص، بل هي نفس الإسلام، فإنّه الاستسلام بالذُّلِّ والحبِّ والطّاعة لله، فمن لا محبّةَ له لا إسلامَ له البتّةَ. بل هي حقيقة شهادة أن لا إله إلّا الله، فإنّ الإله هو الذي تَألَهُه العباد حبًّا وذلًّا، وخوفًا ورجاءً، وتعظيمًا وطاعةً، «إله» بمعنىٰ مألوهٍ، وهو الذي تألهه القلوب، أي تُحبُّه وتَذِلُّ له. وأصل التّألُّه التّعبُّد، والتّعبد آخر مراتب الحبِّ. يقال: عبَّدَه الحبُّ وتيَّمَه: إذا ملكه وذَلَّلَه لمحبوبه.

«فالمحبّة» حقيقة العبوديّة. وهل يمكن الإنابة بدون المحبّة والرِّضا، والحمد والشُّكر، أو الخوف والرّجاء؟ وهل الصّبر في الحقيقة إلّا صبر المحبِّين؟ فإنّهم إنّما يتوكَّلون علىٰ المحبوب في حصول مَحابِّه ومَراضيه.

وكذلك «الزُّهد» في الحقيقة هو زهد المحبِّين، فإنّهم يَزهَدون في محبّة ما سواه لمحبّته.

وكذلك «الحياء» في الحقيقة إنّما هو حياء المحبِّين، فإنّه يتولَّد من بين الحبِّ والتّعظيم. وأمّا ما لا يكون عن محبّةٍ فذاك خوفٌ محضٌ.

وكذلك مقام «الفقر» فإنّه في الحقيقة فقر الأرواح إلىٰ محبوبها، وهو أعلىٰ أنواع الفقر. فإنّه لا فقرَ أتمُّ من فقر القلب إلىٰ من يحبُّه، لا سيّما إذا وحَّده[1] في

---

(١) ش، د: «وجده». والمثبت من ل.

الحبِّ، ولم يجد منه عوضًا سواه. وهذا حقيقة الفقر عند العارفين.

وكذلك «الغنىٰ» هو غنىٰ القلب بحصول محبوبه. وكذلك «الشّوق» إلىٰ الله تعالىٰ ولقائه، فإنّه لبُّ المحبّة وسرُّها. كما سيأتي.

فمنكرُ هذه المسألة ومُعطِّلها من القلوب معطِّلٌ لذلك كلِّه، وحجابه أكثفُ الحجب، وقلبه أقسىٰ القلوب وأبعدُها عن الله. وهو منكرٌ لخلّة إبراهيم عليه السّلام. فإنّ[1] الخلّة كمال المحبّة، وهو يتأوّلُ الخليل بالمحتاج، فخليل الله عنده[2] هو المحتاج. فكم ـ علىٰ قوله ـ لله من خليلٍ برٍّ وفاجرٍ، بل مؤمنٍ وكافرٍ، إذ كثيرٌ من الكفّار من يُنزِل حوائجَه كلّها بالله صغيرَها وكبيرَها، ويرىٰ نفسه أحوجَ شيءٍ إلىٰ ربِّه في كلِّ حالةٍ.

فلا بالخلّة أقرَّ المنكرون، ولا بالعبوديّة، ولا بتوحيد الإلهيّة، ولا بحقائق الإسلام والإيمان والإحسان. ولهذا ضحّىٰ خالد بن عبد الله القَسْريُّ بمقدَّم هؤلاء وشيخهم جَعْد بن درهم، وقال في يوم العيد الأكبر، عقيب خطبته: أيُّها النّاس، ضَحُّوا، تقبَّلَ الله ضحاياكم، فإنِّي مُضحٍّ بالجعد بن درهمٍ، إنّه زعم أنّ الله لم يتّخذ إبراهيم خليلًا، ولم يكلِّم موسىٰ تكليمًا. تعالىٰ الله عمّا يقول الجعد علوًّا كبيرًا. ثمّ نزل فذبحه[3]، فشكر المسلمون سعيه. رحمه الله تعالىٰ وتقبّل منه.

---

(١) ل: «فإنه».

(٢) ل: «عبده».

(٣) أخرج هذه القصة البخاري في «خلق أفعال العباد» (ص٢٩، ٣٠)، وغيره.

فصل
في مراتب المحبّة

وهي عشر[1]:

أوّلها: العَلاقة، وسمِّيت عَلاقةً لتعلُّق القلب بالمحبوب. قال الشّاعر[2]:

أعَلاقةً أمّ الوُلَيِّدِ[3] بعدَ ما ... أفنانُ رأسِكَ كالثَّغامِ المُخْلِسِ

الثّانية[4]: الإرادة، وهي ميل القلب إلىٰ محبوبه وطلبه له.

الثّالثة: الصَّبابة، وهي انصباب القلب إليه بحيثُ لا يملكه صاحبه، كانصباب الماء في الحدور. واسم الصِّفة منها صَبٌّ، والفعل صَبَا إليه يصبو صِبًا وصَبابةً[5]، فعاقَبوا بين المضاعف والمعتلِّ، وجعلوا الفعل من المعتلِّ والصِّفة من المضاعف. ويقال: صِبًا وصَبوةً وصَبابةً. فالصِّبا: أصل الميل، والصَّبوة: فوقه، والصَّبابة: الميل اللّازم وانصبابُ القلب بكلِّيّته.

---

(١) انظر الكلام علىٰ أسماء المحبة ومراتبها عند المؤلف في «روضة المحبين» (ص٢٥ وما بعدها). وفي «فقه اللغة» للثعالبي (ص١٨٨ - ١٨٩) فصل في ترتيب الحب وتفصيله.

(٢) البيت للمرار بن سعيد الفقعسي في «شعره» (ص٤٦١). وانظر مزيد التخريج في تعليقي علىٰ «روضة المحبين» (ص٣٦).

(٣) ش، د: «الوليدة».

(٤) ش، ل: «الثاني».

(٥) كذا في النسخ، وهو مصدر «صَبَّ» المضعف.

الرّابعة: الغَرام، وهو الحبُّ اللّازم للقلب، الذي لا يفارقه، بل يلازمه كملازمة الغريم لغريمه[1]. ومنه سمِّي عذاب النّار غَرامًا للزومِه لأهله، وعدمِ مفارقته لهم. قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ [الفرقان: ٦٥].

الخامسة: الوِداد، وهو صَفْو المحبّة وخالصها ولبُّها. والوَدود من أسماء الرّبِّ تعالىٰ، وفيه قولان[2]:

أحدهما: أنّه المودود. قال البخاريُّ رحمه الله في «صحيحه»[3]: الوَدود الحبيب.

والثّاني: أنّه الوادُّ لعباده، أي المحبُّ لهم. وقَرنَه باسمه «الغفور» إعلامًا بأنّه يغفر الذّنب[4]، ويحبُّ التّائب منه ويَوَدُّه. فحظُّ التّائب: نيلُ المغفرة منه والودُّ.

وعلىٰ القول الأوّل يكون سرُّ الاقتران استدعاء مودّة العباد له، ومحبّتهم إيّاه باسمه الغفور.

السّادسة: الشَّغَف. يقال: شُغِفَ بكذا، فهو مَشغوفٌ به، وقد شَغَفَه المحبوب، أي وصل حبُّه إلىٰ شَغَاف قلبه. كما قال النِّسوة عن امرأة العزيز: ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾ [يوسف: ٣٠]. وفيه ثلاثة أقوالٍ[5]:

---

(١) «لغريمه» ليست في ش، د.

(٢) انظر: «شأن الدعاء» للخطابي (ص٧٤)، و«زاد المسير» (٤/ ١٥٢).

(٣) (١٣/ ٤٠٣ مع «الفتح»).

(٤) ش، د: «الذنوب».

(٥) في «زاد المسير» (٤/ ٢١٤) أربعة أقوال. وانظر: «تفسير البغوي» (٢/ ٤٢٢).

أحدها: أنّه الحبُّ المستولي علىٰ القلب، بحيث يَحجُبه عن غيره. قال الكلبيُّ[1]: حجبَ حبُّه قلبَها حتّىٰ لا تعقل سواه.

الثّاني: أنه الحبُّ الواصل إلىٰ داخل القلب. قال صاحب هذا القول: المعنىٰ أحبَّتْه حتّىٰ دخل حبُّه شَغافَ قلبها، أي داخِلَه.

الثّالث: أنّه الحبُّ الواصل إلىٰ غِشاء القلب. والشَّغاف غشاء القلب، إذا وصل الحبُّ إليه باشر القلب. قال السُّدِّيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ[2]: الشَّغاف جلدةٌ رقيقةٌ علىٰ القلب، يقول: دخله الحبُّ حتّىٰ أصاب القلبَ.

وقرأ بعض السّلف[3]: «شعفها» بالعين المهملة. ومعناه: ذهب الحبُّ بها كلَّ مذهبٍ، وبلغ بها[4] أعلىٰ مراتبه، ومنه: شَعَفُ الجبال، لرؤوسها.

السّابعة: العشق، وهو الحبُّ المفرط الذي يُخاف[5] علىٰ صاحبه منه. وعليه تأوّل إبراهيم ومحمّد بن عبد الوهّاب: ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦] قال محمّدٌ: هو العشق[6].

---

(١) كما في «تفسير البغوي».

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الشعبي والأعرج كما في «تفسير البغوي» (٢/ ٤٢٢)، وعبد الله بن عمرو وعلي بن الحسين والحسن البصري ومجاهد وابن محيصن وابن أبي عبلة كما في «زاد المسير» (٤/ ٢١٥).

(٤) «بها» ليست في ش، د.

(٥) ش، د: «يخلق».

(٦) «تفسير البغوي» (١/ ٢٧٥). وانظر: «زاد المسير» (١/ ٣٤٨).

ورُفع إلىٰ ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا شابٌّ وهو بعرفةَ قد صار كالخِلال، فقال: ما به؟ قالوا: العشق. فجعل ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عامّةَ دعائه بعرفة[1] الاستعاذةَ من العشق[2].

وفي اشتقاقه قولان:

أحدهما: أنّه من العَشَقة، وهي نبتٌ أصفر[3] يلتوي علىٰ الشّجر، فشُبِّه به العاشق.

والثّاني: أنّه من الإفراط.

وعلىٰ القولين فلا يوصف به الرّبُّ تعالىٰ، ولا العبدُ في محبّة ربِّه، وإن أطلقه سكرانُ من المحبّة قد أفناه الحبُّ عن تمييزه، كان في خَفارة صدقِه ومحبّته.

الثّامنة: التّتيُّم، وهو التّعبُّد والتّذلُّل. يقال: تَيَّمه الحبُّ أي ذلَّلَه وعبَّده، وتَيمُ الله: عبد الله. وبينه وبين اليُتْم ـ الذي هو الانفراد ـ تَلاقٍ في الاشتقاق الأوسط، وتناسبٌ في المعنىٰ، فإنّ[4] المتيَّم منفردٌ بحبِّه وشَجْوه، كانفراد اليتيم بنفسه عن أبيه، وكلٌّ منهما مكسورٌ ذليلٌ. هذا كَسْرُه يُتْمٌ، وهذا كسره تتيُّمٌ.

---

(١) «بعرفة» ليست في ش، د.

(٢) أخرجه الخرائطي في «اعتلال القلوب» (ص٣٢٢)، والسراج في «مصارع العشاق» (٢/ ٢١٧)، وابن الجوزي في «ذم الهوىٰ» (ص٣٧٣)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٧/ ٢١- ٢٢، ٢٩/ ١٧٩).

(٣) ل: «أصغر». والعشقة: شجرة اللبلاب.

(٤) «فإن» ليست في د.

التّاسعة: التّعبُّد، وهو فوق التّتيُّم. فإنّ العبد الذي قد ملك المحبوبُ رِقَّه فلم يبقَ له شيءٌ من نفسه البتّةَ، بل كلُّه عبد لمحبوبه ظاهرًا وباطنًا. وهذا هو حقيقة العبوديّة، ومن كمَّلَ ذلك فقد كمَّلَ مرتبتها.

ولمّا كمّلَ سيِّد ولد آدم ﷺ هذه المرتبة وصفَه الله بها في أشرفِ مقاماته: مقامِ الإسراء كقوله: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ ﴾ [الإسراء: ١]، ومقام الدّعوة كقوله: ﴿ وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ ﴾ [الجن: ١٩]، ومقام التّحدِّي كقوله: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا ﴾ [البقرة: ٢٣]. وبذلك استحقّ التّقديم علىٰ الخلائق في الدُّنيا والآخرة.

ولذلك يقول المسيح عليه السّلام لهم إذا طلبوا منه الشّفاعة بعد الأنبياء عليهم السّلام: «**اذهبوا إلىٰ محمّدٍ، عبدٍ غفر الله له ما تقدَّم من ذنبه وما تأخّر**»(١).

فسمعتُ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول: فحصلتْ له تلك المرتبة بتكميل عبوديّته لله تعالىٰ، وكمالِ مغفرة الله له.

وحقيقة العبوديّة: الحبُّ التّامُّ، مع الذُّلِّ التّامِّ والخضوع للمحبوب. تقول العرب: طريقٌ مُعبَّدٌ، أي قد ذَلَّلته الأقدام وسَهَّلته(٢).

العاشرة: مرتبة الخُلَّة التي انفرد بها الخليلان(٣) إبراهيم ومحمّدٌ صلّىٰ

---

(١) جزء من حديث الشفاعة الطويل الذي رواه البخاري (٤٧١٢)، ومسلم (١٩٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) انظر: «العبودية» ضمن «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ١٥٣).

(٣) ش، د: «الخليل».

الله عليهما وسلّم كما صحّ عنه: «**إنّ الله اتّخذني خليلًا، كما اتّخذ إبراهيم خليلًا**»[1]. وقال: «**لو كنت متّخذًا من أهل الأرض خليلًا لاتّخذت أبا بكرٍ خليلًا، ولكنّ صاحبكم خليل الرّحمن**»[2]. والحديثان في «الصّحيح».

وهما يُبطِلان قولَ من قال: الخلّة لإبراهيم والمحبّة لمحمّدٍ، فإبراهيم خليله ومحمّدٌ حبيبه[3].

والخُلَّة هي المحبّة التي تخلَّلتْ روحَ المحبِّ وقلْبَه، حتّىٰ لم يبقَ فيه موضعٌ لغير محبوبه، كما قيل[4]:

قد تَخلَّلْتِ مسلكَ الرُّوحِ منِّي ... وبذا سُمِّي الخليلُ خليلًا

وهذا هو السِّرُّ الذي لأجله ـ والله أعلم ـ أُمر الخليل بذبح ولدِه وثمرةِ فؤادِه وفِلْذَة كبدِه، لأنّه لمّا سأل الولدَ فأُعطِيَه تعلّقتْ به شعبةٌ من قلبه. والخلّة منصبٌ لا يقبل الشّركة والقسمة، فغارَ الخليل علىٰ خليله أن يكون في قلبه موضعٌ لغيره، فأَمره بذبح الولد ليخرج المزاحم من قلبه. فلمّا وطَّن نفسَه علىٰ ذلك، وعزم عليه عزمًا جازمًا، حصل مقصود الأمر، فلم يبقَ في إزهاقِ نفس الولد مصلحةٌ. فحالَ بينه وبينه، وفَداه بالذِّبح العظيم. وقيل له:

---

(١) أخرجه مسلم (٥٣٢) من حديث جندب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه مسلم (٢٣٨٣) من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. والجزء الأول منه مخرَّج في مواضع من «الصحيحين» من حديث أبي سعيد الخدري، وابن عباس، وجندب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

(٣) نحوه في «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٢٠٤)، و«الداء والدواء» (ص٤٤٦).

(٤) أنشده المؤلف في «روضة المحبين» (ص٧٧)، وشيخ الإسلام في «الفتاوىٰ» (١٠/ ٢٠٤). وهو بلا نسبة في «المنتحل» (٢/ ٨٠١)، و«ديوان الصبابة» (ص٣٧).

﴿يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ١٠٤ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ﴾ أي عملتَ عملَ المصدِّق ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ نجزي من بادر إلىٰ طاعتنا، بأن نُقِرَّ عينه، كما أقررنا عينَك بامتثال أوامرنا وإبقاء الولد وسلامته، ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡبَلَٰٓؤُاْ ٱلۡمُبِينُ﴾ [الصافات: ١٠٤- ١٠٦] وهو اختبار المحبوب لمحبِّه، وامتحانه إيّاه ليُؤْثِر مرضاته، فيُتِمّ نعمتَه عليه، فهو بلاء محنةٍ ومنحةٍ عليه معًا.

وهذه الدّعوة إنّما دعا الله بها خواصَّ خلقه، وأهلَ الألباب والبصائر منهم، فما كلُّ أحدٍ يجيب داعيَها، ولا كلُّ عينٍ قريرةٌ بها. وأهلُها هم الذين حصلوا في وسطِ قبضة اليمين يومَ القبضتين، وسائر أهل اليمين في أطرافها.

فما كلُّ عينٍ بالحبيب قريرةً ... ولا كلُّ من نُودِيْ يُجيبُ المناديا[1]

ومن لم يُجِبْ داعِي هُداك فخَلِّهِ ... يُجِبْ كلَّ من أضحىٰ إلىٰ الغَيِّ داعيا

وقل للعيون الرُّمْد: إيّاكِ أن تَرَيْ ... سَنا الشّمسِ فاستغشِيْ ظلامَ اللّياليا[2]

وسامِحْ نفوسًا لم تَهيَّأْ لحبِّهم ... ودَعْها وما اختارتْ ولا تكُ جافيا

وقُلْ للّذي قد غابَ يكفي عقوبةً ... مَغِيبُك عن ذا الشّأنِ لو كنتَ واعيا

وواللهِ لو أضحىٰ نصيبُك وافرًا ... رحمتَ عدوًّا حاسدًا لك قاليا

---

(١) يبدو أن القصيدة للمؤلف. والبيتان ٣، ٤ منها في «أعلام الموقعين» (٢/ ٣٧٥، ٣٧٦)، والبيت ٣ في «زاد المعاد» (٣/ ٥٠). والأبيات الثلاثة الأخيرة مع خبر في «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٧)، و«مصارع العشاق» (١/ ١٠٩)، و«طريق الهجرتين» (٢/ ٦٨٣). وقد ضمَّنها المؤلف في القصيدة. وبيتان من هذه الثلاثة لامرأة في «الموشىٰ» (ص١٢٦) و«أخبار النساء» (ص٦١)، وللمجنون في «المستطرف» (٣/ ٧٦).

(٢) بهامش ش: «ظلاما لياليا».

ألم تَرَ آثارَ القطيعةِ قد بَدَتْ   علىٰ حالِه فارحَمْه إن كنت رائيًا
خَفافيش أعشاها النّهارُ بضوئِه   ولاءَمَها[1] قِطْعٌ من اللّيلِ باديا
فجالتْ وصالتْ فيه حتّىٰ إذا سَنَا النْـ   ـنَهارِ بدا[2] اسْتَخْفَتْ وأَعطَتْ تَواريا
إذا ظلمةُ اللّيل انجلَتْ بضيائها   يعودُ لعينيه ظلامًا[3] كما هِيا
فيا محنةَ الحسناءِ تُهدَىٰ إلىٰ امرئٍ   ضَريرٍ وعِنِّينٍ من الوجدِ خاليا
فضَنَّ[4] بها إن كنتَ تعرِفُ قدْرَها   إلىٰ أن ترىٰ كُفْؤًا أتاك مُوافيا
فما مهرها شيءٌ سوىٰ الرُّوح أيُّها الْـ   ـجَبانُ تَأَخّرْ لستَ كُفْؤًا مُساويا
فكن أبدًا حيثُ استقلَّتْ ركائبُ الْـ   ـمحبّةِ في ظهر العزائمِ ساريا
وأدلِجْ ولا تَخْشَ الظّلامَ فإنّه   سيكفيكَ وجهُ الحبِّ في اللّيل هاديا
وسُقْها[5] بذكراه مَطاياك إنّه   سَيكفي المطايا طِيبُ ذكراه حاديا
وعِدْها بروحِ الوصل تُعْطِك سَيْرَها   كما شئتَ واستبقِ العظامَ البواليا
وأَقدِمْ فإمّا مُنْيةٌ أو مَنِيّةٌ   تُريحُك من عيشٍ به لستَ راضيا
فما ثَمَّ إلّا الوصلُ أو تَلَفٌ بهم   وحَسْبُك فوزًا ذاك إن كنتَ واعيا
أما سَئِمتْ من عيشِها نفسُ والهٍ   تَبيتُ بنار البعد تَلْقىٰ المكاويا
أمَا موتُه فيهم حياةٌ، وذُلُّه   هو العزُّ، والتّوفيق، ما زال غاليا
أما يَستحي مَن يدَّعي الحبَّ باخلًا   بما لحبيبٍ عنه يَدْعوه ذا ليا

---

(١) في هامش ش: «ولازمها» (أو) «وإذ يمَّها» برمز ظ.
(٢) ل: «حتىٰ إذا بدا النهار لها». والمثبت من ش، د.
(٣) بهامش ش: «الظلامُ» برمز ظ.
(٤) ش: «فطن». والتصويب من هامشها. وضبطها بضم الضاد، والصواب فتحها، فهو فعل أمر من باب فرح.
(٥) بهامش ش: «وسَوقًا».

أما تلك دعوىٰ كاذب ليس حظُّه ... من الحبِّ إلّا قولَه والأمانيا
أمَا أنفُسُ العشّاقِ مِلْكٌ لغيرهم ... بإجماع أهلِ الحبِّ ما زالَ فاشيا
أما سمعَ العشّاقُ قولَ حبيبةٍ ... لِصَبٍّ بها وَافَىٰ من الحبِّ شاكيا
«ولمّا شَكوتُ الحبَّ قالت كَذَبْتَني ... ألستُ أرىٰ الأعضاءَ منك كَواسِيا
فلا حُبَّ حتّىٰ يَلْصَقَ القلبُ بالحَشَا ... وتَخْرَسَ حتّىٰ لا تُجِيبَ مناديا[1]
وتَنْحُلَ حتّىٰ لا يُبَقِّي لك الهوىٰ ... سوىٰ مُقْلةٍ تَبكِي بها وتُناجِيا»

فصل

قال صاحب «المنازل» رحمه الله[2]: **(المحبّة: تعلُّق القلب بين الهِمّة والأُنس)**.

يعني: تعلُّق القلب بالمحبوب تعلُّقًا مقترنًا بهمّة المحبِّ وأُنسِه بالمحبوب، في حالتَي بذْلِه ومنْعِه، وإفرادُه بذلك التّعلُّق بحيثُ لا يكون لغيره فيه نصيبٌ.

وإنّما أشار إلىٰ أنّها بين الهمّة والأنس لأنّ الهمّة لمّا كانت هي نهاية شدّة الطّلب، وكان المحبُّ شديد الرّغبة والطّلب، كانت الهمّة من مُقوِّمات حبِّه وجملةِ صفاته. ولمّا كان الطّلب بالهمّة قد يَعرىٰ[3] عن الأنس، وكان المحبُّ لا يكون إلّا مستأنسًا بجمال محبوبه، وطمعه بالوصول إليه، فمن هذين يتولَّدُ الأنس= وجب أن يكون المحبُّ موصوفًا بالأنس، فصارت المحبّة قائمةً بين الهمّة والأنس.

---

(١) ل: «المناديا».
(٢) (ص٧١).
(٣) ل: «تعرىٰ».

ويريد بالبذل والمنع أحد أمرين: إمّا بذل الرُّوح والنّفس لمحبوبه، ومنعها عن غيره، فيكون البذل والمنع صفة المحبِّ. وإمّا بذل الحبيب ومنعه، فتتعلّق همّةُ المحبِّ به في حالتَيْ بذلِه ومنعِه.

ويريد بالإفراد معنيين: إمّا إفراد المحبوب وتوحيده بذلك التّعلُّق، وإمّا فناءه في محبّته، بحيث ينسىٰ نفسه وصفاته في ذكر محاسن محبوبه، حتّىٰ لا يبقىٰ إلّا المحبوب وحده.

والمقصود: إفراد المحبِّ لمحبوبه بالتوجُّه والمحبّة.

فصل

قال[1]: (**والمحبّة أوّلُ أودية الفناء، والعَقَبة التي ينحدرُ منها علىٰ منازل المَحْو. وهي آخرُ منزلٍ تلتقي**[2] **فيه مقدِّمةُ العامّة وساقَةُ الخاصّة**).

إنّما كانت المحبّة أوّلَ أودية الفناء لأنّها تُفنِي خواطرَ المحبِّ عن التّعلُّقِ بالغير. وأوّلُ ما يَفنىٰ من المحبِّ خواطرُه المتعلِّقة بِسِوىٰ محبوبه، لأنّه إذا انجذبَ قلبه بكلِّيّته إلىٰ محبوبه انجذبتْ خواطِرُه تبعًا.

ويريد بمنازل المحو مقاماته.

وأوّلها: مَحْو الأفعال في فعل الحقِّ تعالىٰ، فلا يرىٰ لنفسه ولا لغيره فعلًا.

الثّاني: مَحْو الصِّفات التي في العبد. فيراها عاريةً أُعِيرَها وهِبةً وُهِبَها، ليستدلّ بها علىٰ بارئه وفاطره، وعلىٰ وحدانيّته وصفاته. فيعلم بواسطة

(١) (ص٧١).

(٢) «المنازل»: «تلقىٰ».

حياته: معنىٰ حياة ربِّه، وبواسطة علمه وقدرته وإرادته وسمعه وبصره وكلامه وغضبه ورضاه: معنىٰ علم ربِّه وقدرته وإرادته وسمعه وبصره وكلامه وغضبه ورضاه. ولولا هذه الصِّفات فيه لما عرفها من ربِّه.

وهذا أحد التّأويلات في الأثر الإسرائيليِّ: اعرِفْ نفسَك تَعرِفْ ربَّك(١).

وهذه الصِّفات في الحقيقة أثرُ الصِّفات الإلهيّة فيه، فإنّها أثر أفعال الحقِّ، وأفعالُه موجَب صفاتِه وأسمائه. فإذًا عاد الأمر كلُّه إلىٰ أفعاله، وعادت أفعاله إلىٰ صفاته.

ففي هذه المنزلة يمحو العبد شهودَ صفاته ووجودها الذي ليس بحقيقيٍّ، [ويُثبِت](٢) شهودَ صفات المعبود ووجودها الحقيقيّ. فالله سبحانه منحَ عبدَه هذه الصِّفات ليعرفَه بها، ويستدلَّ بها عليه. فإن لم يفعلها(٣) عطَّلَ عليه طريقَ المعرفة والاستدلال بها، فصارت بمنزلة العدم. ولهذا يُوصف الغافل عن الله بالصَّمَم والبَكَم والعمىٰ والموت وعدم العقل.

الثّالث: محو الذّات. وهو شهود تفرُّد الحقِّ تعالىٰ بالوجود أزلًا وأبدًا، وأنّه الأوّل الذي ليس قبله شيءٌ، والآخر الذي ليس بعده شيءٌ، ووجود كلِّ ما سواه قائمٌ به وأثرُ صنعِه، فوجوده هو الوجود الواجب الحقُّ، الثّابت بنفسه(٤) أزلًا وأبدًا، وأنّه المنفرِد بذلك.

---

(١) تقدم تخريجه (٢/ ٤٦) والكلام علىٰ هذه التأويلات.

(٢) ليست في ش، د، ل. وبها يستقيم المعنىٰ.

(٣) ل: «يعقلها».

(٤) ل: «لنفسه».

وهذا المحو يصحُّ باعتبارين:

أحدهما: باعتبار الوجود الذّاتيِّ. ولا ريبَ في إثبات محوه بهذا الاعتبار، إذ ليس مع الله موجودٌ بذاته سواه، وكلُّ ما سواه فوجودُه بإيجاده سبحانه.

الاعتبار الثّاني: المحو في الشهود. فلا يشهد فاعلًا غيرَ الحقِّ سبحانه، ولا صفاتٍ غيرَ صفاته، ولا موجودًا سواه، لغَيبتِه بكمال شهوده عن شهود غيره.

وأمّا محو ذلك من الوجود جملةً فهو محْوُ الزّنادقة وطائفة الاتِّحاديّة. وصاحب «المنازل» وكلُّ وليٍّ لله بريءٌ منهم حالًا وعقيدةً.

والمقصود أنَّ مِن عَقَبة المحبّة ينحدر المحبُّ علىٰ منازل المحو.

ولمّا كانت منازل المحو والفناء غايةً عند صاحب «المنازل» جعلَ المحبّة عقبةً ينحدر منها إليها.

وأمّا من جعل المحبّة غايةً فمنازلُ المحو عنده أوديةٌ يصعد منها إلىٰ روح المحبّة. وليس بعد المحبّة الصّحيحة إلّا منازل البقاء، وأمّا الفناء والمحو فعِقَابٌ[1] وأوديةٌ في طريقها عند هؤلاء. والله أعلم.

قوله: (**وهي آخر منزلةٍ تلتقي فيه مقدِّمة العامّة وساقةُ الخاصّة**).

هذا بناء علىٰ الأصل الذي ذكره، وهو أنّ المحبّة ينحدر منها علىٰ أودية الفناء فهي أوّل أودية[2] الفناء. فمقدّمةُ العامّة هم في آخر مقام المحبّة،

---

(١) جمع عَقَبة.

(٢) ل: «منزلة».

وساقةُ الخاصّة في أوّل منزلة الفناء، ومنزلة الفناء متّصلةٌ بآخر منزلة المحبّة، فالتقىٰ[1] حينئذٍ مقدِّمة العامّة بساقة الخاصّة. هذا شرح كلامه.

وعند الطّائفة الأخرىٰ: الأمر بالعكس. وهو أنّ مقدِّمة أرباب الفناء يلتقون بساقةِ أربابِ المحبّة، فإنّهم أمامَهم في السّير، وهم أمام الرَّكْب دائمًا. وهذا بناءً علىٰ أنَّ أهل البقاء في المحبّة أعلىٰ شأنًا من أهل الفناء. وهو الصّواب. والله أعلم.

فصل

قال[2]: (**وما دونها: أغراضٌ لأعواضٍ**).

يعني ما دون المحبّة من المقامات فهي[3] أغراضٌ من المخلوقين لأجل أعواضٍ ينالونها، وأمّا المحبُّون[4] فإنّهم عبيدٌ له[5]. والعبد ونفسه وعمله ومنافعه مِلْكٌ لسيِّده، فكيف يعاوضه علىٰ ملكه؟ والأجير عند أخذ أجرِه ينصرف، والعبد في الباب لا ينصرف. فلا عبوديّةَ إلّا عبوديّةُ أهل[6] المحبّة الخالصة. أولئك الفائزون بشرف الدُّنيا والآخرة، وأولئك لهم الأمن وهم مهتدون.

---

(١) ل: «فالملتقىٰ».

(٢) «المنازل» (ص٧١).

(٣) د: «فهو».

(٤) ش: «المحبوب».

(٥) «له» ليست في ل.

(٦) «أهل» ليست في د.

فصل

قال[1]: **(والمحبّة هي سِمَة الطّائفة، وعنوان الطّريقة، ومَعقِد النِّسبة)**.

يعني: سِمة هذه الطّائفة[2] المسافرين إلىٰ ربِّهم، الذين ركبوا جناحَ السّفر إليه، ثمّ لم يفارقوه إلىٰ حينِ اللِّقاء، وهم الذين قعدوا علىٰ الحقائق، وقعدَ من سواهم علىٰ الرُّسوم.

وعنوانُ طريقتهم أي دليلها، فإنّ العنوان يدلُّ علىٰ الكتاب، والمحبّة تدلُّ علىٰ صدق الطّالب، وأنّه من أهل الطّريق.

ومعقد النِّسبة أي النِّسبة التي بين الرّبِّ وبين[3] العبد، فإنّه لا نسبةَ بين الله وبين العبد إلّا محضُ العبوديّة من العبد والألوهية من الرّبِّ. وليس في العبد شيءٌ من الألوهية، ولا في الرّبِّ شيءٌ من العبوديّة. فالعبد عبد من كلِّ وجهٍ، والرّبُّ تعالىٰ هو الإله الحقُّ من كلِّ وجهٍ. ومعقد نسبة العبوديّة هو المحبّة، فالعبوديّة معقودةٌ بها، بحيث متىٰ انحلَّت المحبّة انحلَّت العبوديّة.

فصل

قال[4]: **(وهي علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدّرجة الأولىٰ: محبّةٌ تقطع الوساوسَ، وتَلَذُّ الخدمة[5]، وتُسلِّي عن المصائب)**.

---

(١) «المنازل» (ص٧١).

(٢) «وعنوان الطريقة... الطائفة» ساقطة من ش، د.

(٣) «بين» ليست في ش، د.

(٤) «المنازل» (ص٧١).

(٥) أي تجد الخدمة لذيذة.

قولـه: (**تقطـع الوسـاوس**)، فـإنّ الوسـواس والمحبّـة متناقـضان، فـإنّ المحبّة توجب استيلاء ذكر المحبوب علىٰ القلـب، والوسـواس[1] يقتـضي غيبته عنه، حتّىٰ توسوس لـه نفسه بغيره. فبين المحبّة والوسواس تناقضٌ شديدٌ، كما بين الذِّكر والغفلة.

فعزيمةُ المحبّة تنفي تـردُّدَ القلـب بين المحبوب وغيره، وذلـك سبب الوسواس، وهيهاتَ أن يجد المحبُّ الصّادق فراغًا لوسواسٍ، لاستغراق قلبـه في حـضوره بـين يـدي محبوبـه. وهـل الوسـواس إلّا لأهـل الغفلـة والإعراض؟

لا كـان مَـن لـسواك فيـه بقيّـةٌ فيهـا يُقـسِّم فِكْـرَه ويُوسـوِسُ[2]

قوله: (**وتَلَذُّ الخدمةَ**)، أي المحبُّ يلتذُّ بخدمة محبوبه، فيرتفع عن رؤية التَّعب الذي يراه الخَلِيُّ في أثناء الخدمة. وهذا معلومٌ بالمشاهدة.

قوله: (**وتُسلِّي عن المصائب**)، فإنّ المحبّ يجد في لذّة المحبّة ما يُنسِيه المصائبَ، ولا يجد من مَسِّها ما يجد غيره، حتّىٰ كأنّه قد اكتسىٰ طبيعةً ثانيةً ليست بطبيعة[3] الخلق. بل يقوىٰ سلطانُ المحبّة، حتّىٰ يلتذّ بكثيرٍ من المصائب أعظمَ من التذاذِ الخَلِيِّ بحظوظه وشهواتِه. والذّوق والوجود شاهدٌ بذلك.

---

(١) ش: «والوساوس».

(٢) البيت بعجز مختلف فيما مضىٰ (ص٣٨٨)، وسيأتي بقافية أخرىٰ (٤/ ١٨١) وأنشده المؤلف في «طريق الهجرتين» (٢/ ٥٠٣، ٦٣٨)، و«الفوائد» (ص٨٩).

(٣) ل: «طبيعة».

فصل

قال[1]: (**وهي محبةٌ تَنبُتُ من مطالعة المِنَّة. وتَثبُت باتِّباع السُّنّة، وتَنمُو علىٰ الإجابة بالفاقة**)[2].

قوله: (**تنبت من مطالعة المنّة**)[3]، أي تنشأ من مطالعة العبدِ منَّةَ الله عليه، ونِعمَه الباطنةَ والظّاهرة، فبقدر مطالعته ذلك تكون قوّة محبته. فإنّ القلوب مجبولةٌ علىٰ حبِّ من أحسنَ إليها، وبُغضِ من أساء إليها. وليس للعبد قطُّ إحسانٌ إلّا من الله، ولا إساءةٌ إلّا من الشّيطان.

ومن أعظم مطالعة منّة الله علىٰ عبده: منَّةُ تأهيلِه لمحبّته ومعرفته، وإرادةِ وجهه، ومتابعةِ حبيبه. وأصلُ هذا نورٌ يَقذِفه الله في قلب العبد، فإذا دارَ ذلك النُّورُ في قلبِ العبد وذاتِه أشرقَتْ له ذاتُه، فرأىٰ فيه نفسَه، وما أُهِّلتْ له من الكمالات والمحاسن، فعَلَتْ به همَّتُه، وقوِيَتْ عزيمتُه، وانقشَعَتْ عنه ظلماتُ نفسِه وطبعِه. لأنّ النُّور والظُّلمة لا يجتمعان إلّا ويَطْرُد أحدُهما صاحبَه، فرَقِيَتِ الروحُ[4] حينئذٍ بين الهيبة والأنس إلىٰ الحبيب الأوّل.

نَقِّلْ فؤادَك حيث شئتَ من الهوىٰ ... ما الحبُّ إلّا للحبيبِ الأوّلِ
كم منزلٍ في الأرض يَألَفُه الفتىٰ ... وحَنينُه أبدًا لأوّلِ منزلِ[5]

---

(١) «المنازل» (ص٧٢).

(٢) في «المنازل»: «للفاقة».

(٣) «المنة» ليست في ش، د.

(٤) «الروح» ليست في ش.

(٥) البيتان لأبي تمام في «ديوانه» (٤/ ٢٥٣).

وهذا النُّور كالشَّمس في قلوب المقرّبين السّابقين، وكالبدر في قلوب الأبرار أصحابِ اليمين، وكالنّجم في قلوب عامّة المؤمنين. فكَمْ[1] بين الزُّهرة والسُّهىٰ!

قوله: (وتثبت باتِّباع السُّنّة)، أي ثباتها بمتابعة الرّسول ﷺ في أعماله وأقواله وأخلاقه. فبحسب هذا الاتِّباع يكون منشأ هذه المحبّة وثباتها وقوّتها، وبحسب نقصانه يكون نقصانها. كما تقدّم أنّ هذا الاتِّباع يوجب المحبّة والمحبوبيّة معًا، ولا يتمُّ الأمر إلّا بهما. فليس الشّأن في أن تحبّ الله، بل الشّأن في أن يحبّك الله، ولا يُحبّك إلّا إذا اتّبعتَ حبيبَه ظاهرًا وباطنًا، وصدَّقتَه خبرًا، وأطعتَه أمرًا، وأجبتَه دعوةً، وآثرتَه طوعًا، وفَنِيتَ عن حكم غيره بحكمه، وعن محبةِ غيرِه من الخلق بمحبّته، وعن طاعةِ غيره بطاعته. وإن لم يكن ذلك فلا تَتَعنَّ[2]، فلستَ علىٰ شيء.

وتأمّلْ قوله: ﴿فَٱتَّبِعُونِى يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، أي الشّأن في أنّ الله يحبُّكم، لا في أنّكم تحبُّونه، وهذا لا تنالونه إلّا باتِّباع الحبيب.

قوله: (وتَنمو علىٰ الإجابة بالفاقة)، الإجابة بالفاقة: أن يجيب الدّاعيَ بموفور الأعمال وهو خالٍ منها، كأنّه لم يعملْها، بل يجيب دعوتَه بمجرّد الإفلاس والفقر التّامِّ، فإنّ طريقة الفقر والفاقة تأبىٰ أن يكون لصاحبها عملٌ أو حالٌ أو مقامٌ، وإنّما يدخل علىٰ ربِّه بالإفلاس المحض، والفاقة المجرّدة. ولا ريبَ أنّ المحبّة تنمو علىٰ هذا المشهد وهذه الإجابة. وما أعزَّه من مقامٍ،

---

(١) ش، د: «وكما».

(٢) ش: «فلا تتعب».

وما أنفعَه للعبد، وما أجلبه للمحبّة! والله المستعان[1].

فصل

قال[2]: (**الدّرجة الثّانية: محبّةٌ تبعثُ علىٰ إيثار الحقِّ علىٰ غيره، وتُلهِج اللِّسانَ بذكره، وتُعلِّق القلبَ بشهوده. وهي محبّةٌ تظهر من مطالعة الصِّفات، والنّظرِ إلىٰ الآيات، والارتياضِ بالمقامات**).

هذه الدّرجة أعلىٰ ممّا قبلها باعتبار سببها وغايتها، فإنّ سببَ الأولىٰ مطالعة الإحسان والمنّة، وسببَ هذه مطالعة الصِّفات، وشهودُ معاني آياته المسموعة، والنّظر إلىٰ آياته المشهودة، وحصول الملكة في مقامات السُّلوك، وهو الارتياض بالمقامات. وكذلك غايتها أعلىٰ من غاية ما قبلها.

فقوله: (**تبعث علىٰ إيثار الحقِّ علىٰ غيره**)، أي لكمالها وقوّتها تقتضي من المحبِّ أن يترك لأجل الحقِّ ما سواه، فيُؤثِره علىٰ غيره، ولا يُؤثِر غيرَه عليه. وتجعل اللِّسانَ لهجًا بذكره، فإنّ من أحبّ شيئًا أكثرَ من ذكرِه.

(**وتُعلِّق القلب**[3] **بشهوده**) لفرط استيلائه علىٰ القلب وتعلُّقِه به، حتّىٰ كأنّه لا يشاهد غيره.

قوله: (**وهي محبّةٌ تظهر من مطالعة الصِّفات**)، يعني: إثباتها أوّلًا، ومعرفتها ثانيًا، ونفي التّحريف والتّعطيل عن نصوصها ثالثًا، ونفي التّمثيل

---

(١) إلىٰ هنا انتهت نسخة ل، وكُتب في آخره: «آخر المجلد الثاني وبه تمَّ الكتاب»! وهو قيد مزوَّر كما سبق بيانه في مقدمة التحقيق (ص٧٦). ونقابل من هنا علىٰ نسخة ت.

(٢) «المنازل» (ص٧٢).

(٣) ش، د: «العبد».

والتّكييف عن معانيها رابعًا. فلا تصحُّ له مطالعة الصِّفات الباعثة علىٰ المحبّة الصّحيحة إلّا بهذه الأمور الأربعة. وكلّما أكثرَ قلبُه من مطالعتها ومعرفةِ معانيها ازدادت محبّتُه للموصوف بها. ولذلك كان[1] الجهميّة قُطّاعَ طريق المحبّة، وبين المحبِّين وبينهم السّيف الأحمر.

وقوله: (والنّظر إلىٰ الآيات)، أي نظر الفكر والاعتبار إلىٰ آياته المشهودة وفي آياته المسموعة، وكلٌّ منهما داعٍ قويٌّ إلىٰ محبّته، لأنّها أدلّةٌ علىٰ صفات كماله، ونعوت جلاله، وتوحيد ربوبيّته وإلهيّته، وعلىٰ حكمته وبرِّه، وإحسانه ولطفه، وجوده وكرمه، وسعة رحمته، وسبوغ نِعَمه، فإدامةُ النّظر فيها داعٍ لا مَحالَة إلىٰ محبّته.

وكذلك الارتياض بالمقامات، فإنّ من كانت له رياضةٌ وملكةٌ في مقامات الإسلام والإيمان والإحسان كانت محبّته أقوىٰ، لأنّ محبّة الله له أتمُّ. وإذا أحبّ الله عبدًا أنشأ في قلبه محبّتَه.

فصل

قال[2]: (الدّرجة الثّالثة: محبّةٌ خاطفةٌ تقطع العبارة وتدفع الإشارة، ولا تنتهي بالنُّعوت).

يعني: أنّها تَخطِف قلوبَ المحبِّين، لِما يبدو لهم من جمال محبوبهم. ويشير الشّيخ رحمه الله بذلك إلىٰ الفناء في المحبّة والشُّهود، وإنّ العبارة تنقطع دون حقيقة تلك المحبّة، ولا تبلُغُها، ولا تَصِلُ إليها الإشارة، فإنّها فوق

(١) ت: «كانت».

(٢) «المنازل» (ص٧٢).

العبارة والإشارة.

حقيقتها عندهم: فناء الحدوث في القِدم، واضمحلالُ الرُّسوم في نور الحقيقة التي تظهر لقلوب المحبِّين، فتملك عليها العبارة والإشارة والصِّفة، فلا يقدر المحبُّ أن يُعبِّر عمّا يجده، لأنّ واردَها قد خطفَ فهْمَه، والعبارة تابعةٌ للفهم، فلا يقدر المحبُّ أن يشير إليه[1] أيضًا إشارةً تامّةً.

والعبارة عندهم تحتَ الإشارة وأبعدُ منها، ولذلك جُعِل حظُّها القطع، وحظّ الإشارة الدّفع، فإنّ مقام المحبّة يقبل العبارة. وهذه الدّرجة الثّالثة تقبل إشارةً ما، ولا تقبل عبارةً.

وعندهم: إنّما تمتنع العبارة والإشارة في مقام التّوحيد، حيث لا يبقىٰ للمحبّة رسمٌ ولا اسمٌ ولا إشارةٌ، وهو الغاية عندهم كما سيأتي.

والصّواب: أنّ توحيد المحبّة أكملُ من هذا التّوحيد الذي يشيرون إليه، وأعلىٰ مقامًا، وأجلُّ مشهدًا. وهو مقام الرُّسل والأنبياء وخواصِّ المقرَّبين. وأمّا توحيد الفناء فدونَه بكثيرٍ، وليس ذلك من مقامات الرُّسل والأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام. فإنّ توحيدهم توحيد بقاءٍ ومحبّةٍ، لا توحيد فناءٍ وغَيبةٍ وسُكْرٍ واصطلامٍ.

ولمّا كان المحبُّ عند أرباب الفناء لم يخلُصْ إلىٰ مقام توحيد الفناء بالكلِّيّة، بل رسوم المحبّة معه بعدُ، جعلوا المحبّة هي العقبة التي ينحدر منها إلىٰ أودية الفناء، كما تقدّم.

---

(١) ت: «إليها».

والصّواب الذي لا ريبَ فيه عند أرباب التّحقيق والبصائر: أنّ لسان المحبّة أتمُّ، ومقامها أكمل، وحالها أشرف، وصاحبها من أهل الصَّحْو بعد السُّكْر، والتّمكين بعد التّلوين، والبقاء بعد الفناء. ولسانه نائبٌ عن كلِّ لسانٍ، وبيانه وافٍ بكلِّ ذوقٍ، ومقامه أعلىٰ من كلِّ مقامٍ. فهو أميرٌ علىٰ من دونَه من أرباب المقامات، لأنّ مقامه أميرٌ علىٰ المقامات كلِّها.

أميـرٌ أميـرٌ عليـه[1] النَّـدىٰ ... جـوادٌ بخيـلٌ بـأن لا يجـودا

وأمّا كون نعوت المحبّة لا تتناهىٰ، فلأنَّ لها في كلِّ مقامٍ نسبةً وتعلُّقًا[2] به، وهي روحُ كلِّ مقامٍ والحاملةُ له، وأقدام السّالكين إنّما تتحرّكُ بها، فلها تعلُّقٌ بكلِّ قدمٍ وحالٍ ومقامٍ، فلا تتناهىٰ نعوتُها البتّة.

فصل

قوله[3]: (وهذه المحبّة هي قطبُ هذا الشّأن. وما دونها مَحابٌّ نَادتْ عليها الألسنُ، وادَّعتْها الخليقة، وأوجبتْها العقولُ).

يريد: أنّ مدارَ شأن السّالكين المسافرين إلىٰ الله علىٰ هذه المحبّة الثّالثة. وإنّما كان كذلك لخلوصها من الشّوائب والعلل والأغراض، وصاحبها مرادٌ ومجذوبٌ ومطلوبٌ، وما دونَها من المَحابِّ صاحبُها باقٍ مع إرادته من محبوبه. أمّا محبّة الإحسان والأفعال فظاهرٌ، وأمّا محبّة الصِّفات

---

(١) ش، د، ت: «أمين غلب»، خطأ. والبيت للمتنبي في «ديوانه» (٢/ ٨٧)، والمعنىٰ: أن الممدوح أمير والندىٰ أمير عليه، أي ملك عليه أمره فلا يعصيه.

(٢) ش، د، ت: «وتعلق».

(٣) «المنازل» (ص٧٢).

فصاحبها مع لذَّةِ روحه ونعيمِ قلبه بمطالعة الصِّفات، فإنّ لذّة الأرواح والعقول لا مَحالةَ في مطالعة صفات الكمال ونعوتِ الجمال.

وصاحب هذه المحبّة الثّالثة قد ارتقىٰ عن هاتين الدّرجتين، وأخذ منه، وغُيِّبَ عنه. وهذا مبنيٌّ علىٰ أصله في كون الفناء غايةً. وقد عرفته.

وقوله: (**ونادت عليها الألسن**)، أي وصفتْها الألسن، فأكثرتْ صفاتِها، وتمكَّنتْ من التّعبير عنها.

و(**ادّعتْها**[1] **الخليقة**)، بخلاف الدّرجة الثّالثة، فإنّه لا وصولَ لأحدٍ إليها إلّا بالحقِّ تعالىٰ. فهي غيرُ كَسبيّةٍ، ولا تُنال بسببٍ، فلا يُمكن فيها الدّعوىٰ، فإنّ شأنها أجلُّ من ذلك.

وقوله: (**وأوجبتْها العقول**)، يريد: أنّ العقل يحكم بوجوبها. وهو كما قال، فإنّ العقول تحكم بوجوب تقديم محبّة الله علىٰ محبّة النّفس والأهل والمال والولد وكلِّ ما سواه.

وكلُّ من لم يَحْكُم عقلُه بهذا فلا تَعْبَأْ بعقله، فإنّ العقل والفطرة والشِّرعة والاعتبار والنّظر يدعو إلىٰ محبّته، بل إلىٰ توحيده في المحبّة. وإنّما جاءت الرُّسل بتقريرِ ما في الفِطَر والعقول:

هَبِ الرُّسْلَ لم تأتِ من عنده	ولا أخبرتْ عن جمال الحبيبِ[2]
أليس من الواجب المستحقْ	محبّتُه في اللِّقا والمَغيبِ
فمن لم يكن عقلُه آمرًا	بذا ما له في الحِجىٰ من نصيبِ

---

(١) «الألسن... وادعتها» ساقطة من ش.

(٢) يبدو أن الأبيات للمؤلف.

وإنّ العقــــول لتـــدعو إلـــىٰ ... محبّــةِ فاطرِهـــا مـــن قريـــبِ
أليـــست علـــىٰ ذاك مجبولـــةً ... ومفطـــورةً لا بكـــسبٍ غريـــبِ
ألـيس الجمـالُ حبيـبَ القلـوب ... لـذاتِ الجمـال وذاتِ القلـوب
ألـيس جمـيلًا يحـبُّ الجمـال ... تعـالىٰ إلهُ الـورىٰ عـن نـسيبِ
أمـــا بعـــدَ ذلـــك إحـسانُه ... بـداع إليــه لقلــبِ المنيــبِ
أليـــسَا إذا كَمَـــلا أوجبَـــا ... كمـــالَ المحبّـــة للمـــستجيب
فمَـــن ذا يُـــشابِه أوصـــافَه ... تعـالىٰ إلهُ الـورىٰ عـن ضـريبِ
ومَـــن ذا يكـــافئ إحـــسانَه ... فيألَهُـــه قلـــبُ عبـــد منيـــبِ
وهـــذا دليـــلٌ علـــىٰ أنّـــه ... إلىٰ كـلِّ ذا الخلـقِ أولـىٰ حبيـبِ
فيـــا منكـــرًا ذاك واللهِ أنْـــ ... ـتَ[1] عينُ الطَّرِيدِ وعينُ الحَرِيبِ
ويـا مـن يُحـبُّ سـواه كمثـلِ ... محبّتـهِ أنـتَ أهـلُ[2] الـصّليبِ
ويـــا مَـــن يُوحِّـــد محبوبَـــه ... ويُرضِـيه في مَـشهدٍ أو مَغيـبِ
ولـــو سَـــخِطَ الخلـــقُ في حُبِّـــه ... لقـــال هوانًـــا ولـــو بالنّـــسيبِ
حَظِيــتَ وخــابوا فــلا تبتـئسْ ... بكيـدِ العـدوِّ وهَجْـر القريـبِ

❀❀❀❀❀

---

(١) ت: «أنت لديه» بدل «والله أنت».

(٢) في ت، هامش د: «عبد».

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾: **منزلة الغيرة.**

قال تعالىٰ: ﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

وفي «الصّحيح»[1] عن أبي الأحوص عن عبد الله بن مسعودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: **«ما أحدٌ أغيرَ من الله، ومن غيرتِه حرَّمَ الفواحشَ ما ظهر منها وما بطن. وما أحدٌ أحبَّ إليه المدحُ من الله، ومن أجلِ ذلك أثنىٰ علىٰ نفسه. وما أحدٌ أحبَّ إليه العذرُ من الله، ومن أجل ذلك أرسل الرُّسُلَ مبشِّرين ومنذرين».**

وفي «الصّحيح»[2] أيضًا: من حديث أبي سلمة عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنّ رسول الله ﷺ قال: **«إنّ الله يَغَار، وإنّ المؤمن يَغَار، وغيرةُ الله أن يأتيَ العبدُ ما حَرَّم عليه».**

وفي «الصّحيح»[3] أيضًا: أنّ النّبيّ ﷺ قال: **«أتعجبون من غيرة سعدٍ؟!**

---

(١) رواه البخاري (٤٦٣٤) ومسلم (٢٧٦٠/ ٣٢) من طريق أبي وائل شقيق بن سلمة عن ابن مسعود مختصرًا، ورواه مسلم (٢٧٦٠/ ٣٥) من طريق عبد الرحمن بن يزيد عن ابن مسعود. ورواه البخاري (٧٤١٦)، ومسلم (١٤٩٩) من حديث المغيرة بن شعبة بنحوه. أما أبو الأحوص عن ابن مسعود فقد رواه من طريقه أبو يعلىٰ في «مسنده» (٥١٢٣) والقشيري في «الرسالة القشيرية» (ص٥٤٦) مختصرًا، وليس في «الصحيحين».

(٢) رواه البخاري (٥٢٢٣)، ومسلم (٢٧٦١).

(٣) رواه البخاري (٦٨٤٦، ٧٤١٦)، ومسلم (١٤٩٩) من حديث المغيرة بن شعبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

لأنا أغْيرُ منه، والله أغيرُ منِّي[1]».

وممّا يدخل في الغيرة قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥].

قال السَّرِيُّ لأصحابه: تدرون ما هذا الحجاب؟ حجاب الغيرة، ولا أحدَ أغيرُ من الله[2]. إنّ الله تعالىٰ لم يجعل الكفّار أهلًا لفهم كلامه، ولا أهلًا لمعرفته وتوحيده ومحبّته. فجعل بينهم وبين رسوله وكلامه وتوحيده حجابًا مستورًا عن العيون، غيرةً عليه أن يناله من ليس أهلًا له.

والغيرة منزلةٌ شريفةٌ عظيمةٌ جدًّا، جليلة المقدار، ولكنِ الصُّوفيّة المتأخِّرون منهم من قَلَبَ موضوعها، وذهب بها مذهبًا آخرَ باطلًا سمّاه غيرةً، فوضعها في غير موضعها، ولُبِّس عليه أعظمَ تلبيسٍ[3] كما ستراه.

والغيرة نوعان: غيرةٌ من الشّيء، وغيرةٌ علىٰ الشّيء.

والغيرة من الشّيء: هي كراهة مزاحمته ومشاركته لك في محبوبك.

والغيرة علىٰ الشّيء: هي شدّة حرصك علىٰ المحبوب أن يفوز به غيرك دونك، أو يشاركك في الفوز به.

والغيرة أيضًا نوعان: غيرة العبد من نفسه علىٰ نفسه لنفسه، كغيرته من نفسه علىٰ قلبه، ومن تفرقته علىٰ جمعيّته، ومن إعراضه علىٰ إقباله، ومن

---

(١) «مني» ليست في ش، د.

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٥٤٦، ٥٤٧).

(٣) انظر الكلام علىٰ الغيرة والرد علىٰ الصوفية عند المؤلف في «روضة المحبين» (ص٤١١- ٤٣٩).

صيانته علىٰ ابتذاله، ومن صفاته المذمومة علىٰ صفاته الممدوحة[1].

وهذه الغيرة خاصِّيّة النّفس الشّريفة الزّكيّة العُلْويّة، وما للنّفس الدّنيّة المَهِينة فيها نصيبٌ، وعلىٰ قدر شرفِ النّفس وعلوِّ همّتها تكون هذه الغيرة.

ثمّ الغيرة أيضًا نوعان: غيرة الحقِّ تعالىٰ علىٰ عبده، وغيرة العبد لربِّه لا عليه.

فأمّا غيرة الرّبِّ علىٰ عبده: فهي أن لا يجعله للخلق [عبدًا][2]، بل يتّخذه لنفسه عبدًا، فلا يجعل له فيه شُركاء متشاكسينَ، بل يُفرِده لنفسه، ويَضَنُّ به علىٰ غيره. وهذه أعلىٰ الغيرتين.

وغيرة العبد لربِّه نوعان أيضًا: غيرةٌ من نفسه، وغيرةٌ من غيره. فالّتي من نفسه: أن لا يجعل شيئًا من أعماله وأقواله وأحواله ولا أوقاته وأنفاسه لغير ربِّه. والّتي من غيره: أن يغضب لمحارمه إذا انتهكها المنتهكون، ولحقوقه إذا تهاونَ بها المتهاونون.

وأمّا الغيرة علىٰ الله: فأعظمُ الجهل وأبطلُ الباطل، وصاحبها من أعظم النّاس جهلًا، وربّما أدَّتْ بصاحبها إلىٰ معاداته لربّه وهو لا يشعر، وإلىٰ انسلاخه من أصل الدِّين والإسلام. وربّما كان صاحبها شرًّا علىٰ السّالكين إلىٰ الله من قُطّاع الطّريق، بل هو[3] من قُطّاع طريق السّالكين حقيقةً، وأخرج قَطْع الطّريق في قالب الغيرة. وأين هذا من الغيرة لله التي تُوجب تعظيمَ

---

(١) ت: «المحمودة».

(٢) ليست في ش، د، ت.

(٣) «هو» ليست في ت.

حقوقه، وتصفيةَ أعماله وأحواله؟ فالعارف يَغار لله، والجاهل يَغار علىٰ الله. فلا يقال: أنا أَغارُ علىٰ الله، ولكن أنا أَغار لله.

وغيرة العبد من نفسه: أهمُّ من غيرته من غيره، فإنّك إذا غِرْتَ من نفسك صحَّتْ لك غيرتك لله من غيرك، وإذا غِرْتَ له من غيرك ولم تَغَرْ من نفسِك فالغيرة مدخولةٌ معلولةٌ ولا بدَّ. فتأمّلْها وحَقِّق النّظرَ فيها.

فليتأمّل السّالك اللّبيب هذه الكلمات في هذا المقام، الذي زلَّتْ فيه أقدام كثيرٍ من السّالكين. والله الهادي الموفِّق المثبِّت.

كما حكي عن واحدٍ أنّه قال: لا أستريح حتّىٰ لا أرىٰ من يذكر الله[1]. يعني غيرةً عليه من أهل الغفلة وذكرِهم.

والعجب أنّ هذا يُعَدُّ من مناقبه ومحاسنه، وغاية هذا: أن يُعذَر فيه لكونه مغلوبًا علىٰ عقله، وهو من أقبح الشّطحات. وذِكرُ الله علىٰ الغفلة وعلىٰ كلِّ حالٍ خيرٌ من نسيانه بالكلِّيّة، والألسُن متىٰ تركتْ ذكر الله الذي هو محبوبه اشتغلتْ بذكر ما يُبغِضه ويَمْقُت عليه. فأيُّ راحةٍ للعارف في هذا؟ وهل هو إلّا أشقُّ شيءٍ عليه وأكرهه إليه؟

وقولُ آخر: لا أحبُّ أن أرىٰ الله ولا أنظر إليه. فقيل له: كيف؟ قال: غيرةً عليه من نظرٍ[2] إليه[3].

---

(١) حكاه القشيري عن الشبلي في «الرسالة القشيرية» (ص٥٤٨). وانتقده شيخ الإسلام في «الاستقامة» (٢/ ٢٦).

(٢) د: «نظري». ت: «نظر مثلي إليه».

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص٥٤٨). وانتقده شيخ الإسلام في «الاستقامة» (٢/ ٦٢ وما =

فانظر إلىٰ هذه الغيرة القبيحة، الدّالّة علىٰ جَهْل صاحبها، مع أنّه في خَفارة ذلِّه وتواضعه وانكساره واحتقاره لنفسه.

ومن هذا ما[1] يُحكىٰ عن الشِّبليّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنّه لمّا مات ابنه دخلَ الحمّام ونوَّرَ[2] لحيتَه، حتّىٰ أذهب شَعرَها كلّه. فكلُّ من أتاه معزِّيًا قال: أيشٍ هذا يا أبا بكرٍ؟ قال: وافقتُ أهلي في قَطْع شعورهم. فقال له بعض أصحابه: أخبرني لمَ فعلتَ هذا؟ فقال: علمتُ أنّهم يُعزُّونني علىٰ الغفلة ويقولون: آجَرَكَ الله، ففديتُ ذِكرَهم لله بالغفلة بلحيتي[3].

فانظُرْ إلىٰ هذه الغيرة المحرّمة القبيحة، التي تضمّنتْ أنواعًا من المحرّمات: حلق الشَّعر عند المصيبة، وقد قال رسول الله ﷺ: «**ليس منّا من حلقَ وسَلقَ وخرقَ**»[4]. أي حلق شعرَه، ورفع صوتَه بالنّدب والنِّياحة، وخرقَ ثيابه.

ومنها: حلق اللِّحية، وقد أمر رسول الله ﷺ بإعفائها وتوفيرها.

ومنها: منعُ إخوانه من تعزيته ونيلِ ثوابها.

ومنها: كراهيته[5] لجريان ذكرِ اسمِ الله علىٰ ألسنتهم بالغفلة. وذلك خيرٌ بلا شكٍّ من ترْكِ ذكره.

بعدها)، والمؤلف في «روضة المحبين» (ص٤٢٧).

(١) «ما» ليست في د.

(٢) أي طلاه بالنُّورة، وهي حجر يحرق ويُسوّىٰ منه الكلس، ويُحلق به الشعر.

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص٥٥١).

(٤) أخرجه مسلم (١٠٤) من حديث أبي موسىٰ الأشعري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٥) ت: «كراهته».

فغايةُ صاحب هذا: أن يُغفَر له هذه الذُّنوب ويُعفىٰ عنه، وأمّا أن يُعَدّ ذلك في مناقبه وفي الغيرة المحمودة= فسبحانك هذا بهتانٌ عظيمٌ.

ومن هذا: ما ذُكِر عن أبي الحسين النُّوريِّ: أنّه سمع رجلًا يُؤذِّن، فقال: طعنةً وسمَّ الموتِ. وسمع كلبًا ينبحُ، فقال: لبّيكَ وسعديكَ. فقالوا له: هذا تركٌ للدِّين. وصدقوا والله، يقول للمؤذِّن في تشهُّده: طعنةً وسمَّ الموتِ، ويُلبِّي نُباحَ الكلب؟! فقال: أمّا ذاك فكان يذكر الله عن رأس الغفلة، وأمّا الكلب فقد قال تعالىٰ: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[1] [الإسراء: ٤٤].

فيالله[2]! ماذا ترىٰ رسول الله ﷺ يُواجه به هذا القائلَ لو رآه يقول ذلك، أو عمر بن الخطّاب، أو مَن عدّ ذلك في المناقب والمحاسن؟!

وسمع الشِّبليُّ رجلًا يقول: جلَّ الله. فقال: أحبُّ أن تُجِلَّه عن هذا[3].

وأَذَّن مرّةً، فلمّا بلغَ الشّهادتين فقال: لولا أنّك أمرتَني ما ذكرتُ معك غيرَك[4].

وقال بعض الجُهَّال من القوم: «لا إله إلّا الله» من أصل القلب، و«محمّدٌ رسول الله» من القُرْط[5].

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٥٥٢). وانتقده شيخ الإسلام في «الاستقامة» (٢/ ١٥)، والمؤلف في «روضة المحبين» (ص٤٢٩).

(٢) ت: «فبالله».

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص٥٥٢).

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه. وهو منسوب فيه إلىٰ أبي الحسن الخَرْقاني.

ونحن نقول: «محمّدٌ رسول الله» من تمام قول «لا إله إلّا الله». فالكلمتان يخرجان من أصل القلب من مشكاةٍ واحدةٍ[1]، لا تتمُّ إحداهما إلّا بالأخرىٰ.

فصل

قال صاحب «المنازل» رحمه الله[2]: (باب الغيرة. قال الله عزَّ وجلّ حاكيًا عن نبيِّه سليمان عليه السّلام: ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ [ص: ٣٣]).

ووجه استشهاده بالآية: أنّ سليمان عليه السّلام كان يحبُّ الخيل، فشَغَلَه استحسانُها والنّظرُ إليها ـ لمّا عُرِضَتْ عليه ـ عن صلاة النّهار، حتّىٰ توارت الشَّمسُ بالحجاب، فلحِقتْه الغيرةُ لله من الخيل، إذ استغرقَه استحسانُها والنّظر إليها عن خدمتِه وحقِّه، فقال: ردُّوها عليَّ، فطفِقَ يضرب أعناقَها وعراقيبَها بالسّيف غيرةً لله[3].

قال[4]: (الغيرة: سقوطُ الاحتمال ضَنًّا، والضِّيق عن الصَّبر نفاسةً).

أي عَجْزُ الغيورِ عن احتمال ما يَشْغَلُه عن محبوبه ويَحْجُبه عنه، ضَنًّا به ــ أي بخلًا به ــ أن يعتاض عنه بغيره. وهذا البخل هو محض الكرم عند المحبِّين الصّادقين.

---

(١) ش، د: «واحد».

(٢) (ص٧٢).

(٣) انظر: «تفسير الطبري» (٢٠/ ٨١ وما بعدها)، و«تفسير ابن كثير» (٦/ ٤١٩، ٤٢٠).

(٤) «المنازل» (ص٧٢).

وأمّا الضِّيق عن الصّبر نفاسةً فهو أن يَضِيق ذَرعُه بالصّبر عن محبوبه. وهذا هو الصّبر الذي لا يُذَمُّ من أنواع الصّبر سواه، أو ما كان من وسيلته. والحامل له علىٰ هذا الضِّيق مغالاتُه بمحبوبه، وهي النّفاسة، فإنّه ــ لمنافسته ورغبته فيه ـ لا يسامح نفسه بالصّبر عنه.

والمنافسة هي كمال الرّغبة في الشّيء، ومنعُ الغير منه إن لم تُمدح فيه المشاركة، والمسابقة إليه إن مُدِحت فيه المشاركة. قال تعالىٰ: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦]. وبين المنافسة والغِبطة جمعٌ وفرقٌ، وبينهما وبين الحسد أيضًا جمعٌ وفرقٌ. فالمنافسة تتضمّن مسابقةً واجتهادًا وحرصًا. والحسد يدلُّ علىٰ مهانة الحاسد وعجزه، وإلّا فنافِسْ مَن حسدتَه، فذلك أنفعُ لك من حسدِه، كما قيل[1]:

إذا أعجبتْك خلالُ[2] امرئٍ ... فكُنْه يكنْ منك ما يُعجِبُكْ
فليسَ علىٰ الجودِ والمكرُمات ... إذا جِئتَها حاجبٌ يَحجُبكْ

والغبطة تتضمّن نوعَ تعجُّبٍ وفرحٍ للمغبوط واستحسانٍ لحاله.

فصل

قال[3]: (وهي علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدّرجة الأولىٰ: غيرةُ العابد علىٰ ضائعٍ يَستردُّ ضياعَه، ويستدرك فَواتَه، ويتدارك قُواه).

---

(١) نسبهما ابن عبد البر في «بهجة المجالس» (١/ ٧٩٦) إلىٰ داود بن جهور، وهما في «أدب الدين والدنيا» (ص٥٨٢) لطاهر بن الحسين، وبلا نسبة في «ديوان المعاني» (١/ ١٠٧)، و«محاضرات الأدباء» (١/ ٣١٠).

(٢) ت: «خصال».

(٣) «المنازل» (ص٧٣).

العابد هو العامل بمقتضىٰ العلم النّافع للعمل الصّالح، فغيرتُه علىٰ ما ضاع عليه من عمل صالحٍ، فهو يَستردُّ ضياعَه بأمثاله، ويَجبُر ما فاتَه من الأوراد والنّوافل وأنواعِ التّقرُّب بفعلِ أمثالها من جنسها وغير جنسها، فيقضي ما ينفع فيه القضاء، ويُعوِّض ما يقبل العوض، ويَجبُر ما يمكن جَبْرُه.

وقوله: «ويستدرك فواته»، الفرق بين استرداد ضائعه واستدراك فائته: أنّ الأوّل يمكن أن يستردّ بعينه، كما إذا فاته الحجُّ في عامٍ تمكَّن منه، فأضاعَه في ذلك العام، استدركه في العام المقبل. وكذلك إذا أخَّر الزّكاة عن وقت وجوبها استدركه بعد تأخيرها، ونحو ذلك. وأمّا الفائت فإنّما يُستدرَك بنظيره، كقضاء الواجب الموقَّت إذا فات وقته.

أو يكون مراده باسترداد الضّائع واستدراك الفائت نوعَي التّفريط في الأمر والنّهي، فيستردُّ ضائعَ هذا بقضائه وفعلِ أمثاله، ويستدرك فائتَ هذا ـ أي سالفه ـ بالتّوبة والنّدم.

وأمّا تدارك قُواه فهو أن يتدارك قوَّتَه ببذلها في الطّاعة قبلَ أن تتبدّلَ بالضّعف، فهو يَغار عليها أن تذهب في غير طاعة الله، أو يتداركَ قوىٰ العمل الذي لحقه الفتور، بأن يكسُوَه قوّةً ونشاطًا غيرةً له وعليه.

فهذه غيرة العُبَّاد.

فصل

(الدّرجة الثّانية: غيرة المريد. وهي غيرةٌ علىٰ وقتٍ فات، وهي غيرةٌ قاتلةٌ. فإنّ الوقت وَحِيُّ التّقضّي، أَبِيُّ الجانب، بَطِيُّ الرُّجوع)[1].

---

(١) «المنازل» (ص٧٣).

المريدون هم أرباب الأحوال، والعُبَّاد أرباب الأوراد والعبادات. وكلُّ مريدٍ عابدٌ، وكلُّ عابدٍ مريدٌ. لكنّ القوم خَصُّوا أهلَ المحبّة وأذواق حقائق الإيمان باسم «المريد»، وخَصُّوا أصحاب العمل المجرّد باسم «العابد». وكلُّ مريدٍ لا يكون عابدًا فزنديقٌ، وكلُّ عابدٍ لا يكون مريدًا فمُراءٍ.

و الوقت عند العابد: هو وقت العبادة والأوراد، وعند المريد: هو وقت الإقبال على الله، والجمعيّة عليه، والعكوف عليه بالقلب كلِّه.

والوقت أعزُّ شيءٍ عليه، يَغار عليه أن ينقضي بدون ذلك. فإذا فاته الوقت فلا يمكنه استدراكُه البتّةَ، لأنّ الوقت الثّاني قد استحقّ واجبه الخاصّ، فإذا فاته وقتٌ[1] فلا سبيلَ له إلىٰ تداركه. كما في «المسند»[2] مرفوعًا: «**مَن أفطر يومًا من رمضان متعمِّدًا من غير عذرٍ، لم يَقْضِه عنه صيامُ الدّهر وإن صامَه**».

قوله: (**وهي غيرةٌ قاتلةٌ**) يعني: مُضِرّة ضررًا شديدًا بيِّنًا يُشبِه القتل، لأنّ حسرة الفوت قاتلةٌ، ولا سيّما إذا علم المتحسِّر أنّه لا سبيل له إلىٰ الاستدراك.

وأيضًا فالغيرة علىٰ التّفويت تفويتٌ آخر، كما يقال: الاشتغال[3] بالنّدم علىٰ الوقت الفائت تضييعٌ للوقت الحاضر ولذلك يقال: الوقت سيفٌ، فإن

---

(١) ت: «الوقت».

(٢) رقم (١٠٠٨٠، ١٠٠٨١). وأخرجه أيضًا أبو داود (٢٣٩٧)، والترمذي (٧٢٣)، والنسائي (٣٢٧٩)، وابن ماجه (١٦٧٢) وغيرهم من طرقٍ عن ابن المطوّس عن أبيه عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وإسناده ضعيف لجهالة ابن المطوس وأبيه. وضعَّفه الحافظ في «الفتح» (٤/ ١٦١) وغيره. وانظر: «تمام المنة» (٣٩٦).

(٣) «الاشتغال» ليست في ش، د.

لم تقطَعْه قَطَعك[1].

ثمّ بيّن الشّيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ السّببَ في كون هذه الغيرة قاتلةً، فقال: «**فإنّ الوقت وَحِيٌّ التّقضّي**»، أي سريع الانقضاء، كما تقول العرب: الوحَىٰ الوحَىٰ، أي: العجل العجل، والوحْيُ: الإعلام في خفاءٍ وسرعةٍ، ويقال: جاء فلانٌ وحيًا أي مجيئًا سريعًا.

فالوقت منقضٍ بذاته، مُتَصرِّمٌ[2] بنفسه. فمن غفل عن نفسه تصرَّمتْ أوقاته، وعظم فَواته، واشتدّتْ حسراته. فكيف حاله إذا علم عند تحقُّق الفوت مقدارَ ما أضاع، وطلب الرُّجعىٰ فحِيلَ بينه وبين الاسترجاع، وطلب تناول الفائت؟

وكيف يردُّ الأمس في اليوم الجديد؟ وأنّىٰ له التّناوشُ من مكانٍ بعيدٍ؟[3] ومُنِع ممّا يحبُّه ويرتضيه، وعلم أنّ ما اقتناه ليس ممّا ينبغي للعاقل يقتنيه، وحِيلَ بينه وبين ما يشتهيه[4].

فيا حَسَراتٍ ما إلىٰ ردِّ مثلها ... سبيلٌ ولو رُدَّتْ لهانَ التَّحسُّرُ
هي الشّهواتُ اللّاءِ كانت تحوَّلتْ ... إلىٰ حَسَراتٍ حينَ عَزَّ التّصبُّرُ

---

(١) ذكره المؤلف في «الداء والدواء» (ص٣٥٨) عن الشافعي نقلًا عن الصوفية. وهو باختصار في «مناقب الشافعي» للبيهقي (٢/ ٢٠٨)، و«الرسالة القشيرية» (ص٢٣٣)، و«تلبيس إبليس» (ص٣٠١).

(٢) ت: «منصرم».

(٣) نظر إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَّىٰ لَهُمُ ٱلتَّنَاوُشُ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾ [سبأ: ٥٢].

(٤) كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ [سبأ: ٥٤].

فلــو أنّهــا رُدّتْ بــصبرٍ وقــوّةٍ تَحوّلن لـذّاتٍ وذو اللُّبِّ يُبصِرُ[1]

ويقال: إنّ أصعب الأحوال المنقطعة انقطاع الأنفاس، فإنّ أربابها إذا صَعِدَ النَّفَس صَعَّدوه إلىٰ نحو محبوبهم، صاعدًا إليه، ملتبسًا[2] بمحبّته والشّوقِ إليه. فإذا أرادوا دفْعَه لم يدفعوه حتّىٰ يَتبَعَه نَفَسٌ آخر مثله. فكلُّ أنفاسهم بالله وإلىٰ الله، ملتبسةٌ بمحبّته والشّوق إليه والأنس به، فلا يفوتُهم نَفَسٌ من أنفاسهم مع الله إلّا إذا غلبهم النّوم. وكثيرٌ منهم يرىٰ في نومه أنّه كذلك لالتباس روحه وقلبه به، فتُحفَظ عليه أوقاتُ نومه ويقظته. ولا تَستنكِرْ هذه[3] الحال، فإنّ المحبّة إذا غلبت من القلب وملكَتْه أوجبت ذلك لا مَحالة.

والمقصود أنّ الواردات والأوقات سريعة الزّوال، تمرُّ أسرعَ من السّحاب، وينقضي الوقت بما فيه، فلا يعود عليك منه إلّا أثرُه وحكمه. فاخترْ لنفسك ما يعود عليك من وقتك، فإنّه عائدٌ عليك لا محالة. ولهذا يقال للسُّعداء: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ﴾ [الحاقة: ٢٤]، وللأشقياء: ﴿ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ﴾ [غافر: ٧٥].

فصل

قال[4]: (الدّرجة الثّالثة: غيرة العارف علىٰ عينٍ غطّاها غَيْنٌ، وسرٍّ غشِيَه رَيْنٌ، ونفسٍ عَلِقَ برجاءٍ، أو التفتَ إلىٰ عطاءٍ).

---

(١) لعل الأبيات للمؤلف.

(٢) ت: «متلبسا».

(٣) ت: «ولا يستنكر هذا».

(٤) «المنازل» (ص٧٣).

أي يَغار علىٰ بصيرةٍ غطّاها سترٌ أو حجابٌ، فإنّ الغَيْن بمنزلة الغطاء والحجاب، وهو غطاءٌ رقيقٌ جدًّا، وفوقه الغَيْم وهو لعموم المؤمنين، وفوقه الرَّيْن والرَّان وهو للكفّار.

وقوله: (وسرٌّ غَشِيَه رينٌ)، أي حجابٌ أغلظ من الأوّل.

والسِّرُّ هاهنا: إمّا اللّطيفة المدركة من الرُّوح، وإمّا الحال التي بين العبد وبين الله. فإذا غشِيه رَيْنُ النّفس والطّبيعة استغاث صاحبه، كما يستغيث المعذَّب في عذابه، غيرةً علىٰ سرِّه من ذلك الرّين.

وقوله: (ونفسٌ عَلِقَ برجاءٍ، والتفتَ إلىٰ عطاءٍ)، يعني: أنّ صاحب النّفس يَغار علىٰ نفسه إذا تعلَّق برجاءٍ من ثوابٍ منفصلٍ، ولم يتعلّق بإرادة الله ومحبّته. فإنّ بين النّفسين كما بين متعلَّقَيْهما.

وكذلك قوله: (أو التفت إلىٰ عطاءٍ) يعني: أنّه يلتفت إلىٰ عطاء دون الله فرضيَ به. ولا ينبغي أن يتعلّق إلّا بالله، ولا يلتفت إلّا إلىٰ المُعْطي وحده. والله أعلم.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة «الشّوق».

قال تعالىٰ: ﴿مَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَآتٍ﴾ [العنكبوت: ٥].

قيل: هذا تعزيةٌ للمشتاقين، وتسليةٌ لهم. أي أنا أعلم أنّ من كان يرجو لقائي فهو مشتاقٌ إليّ، فقد أجّلتُ له أجلًا يكون عن قريبٍ، فإنّه آتٍ لا مَحالةَ، وكلُّ آتٍ قريبٌ.

وفيه لطيفةٌ أخرىٰ، وهي تعلُّل المشتاقين برجاء اللِّقاء.

لولا التّعلُّل بالرّجاء تقطَّعتْ ... نفسُ المحبِّ صَبابةً وتشوُّقَا
ولقد يكاد يذوب منه قلبه ... ممّا يُقاسِي حَسرةً وتحرُّقَا
حتّىٰ إذا رَوْحُ الرّجاء أصابه ... سكنَ الحريق إذا تعلَّل باللِّقا[١]

وقد قال النّبيُّ ﷺ في دعائه: **«أسألك لذّةَ النّظرِ إلىٰ وجهك، والشّوقَ إلىٰ لقائك»**[٢].

قال بعضهم[٣]: النّبيُّ ﷺ كان دائمَ الشّوق إلىٰ لقاء الله، لم يسكُنْ شوقُه إلىٰ لقائه قطُّ. ولكنّ الشّوق مائة جزءٍ، تسعةٌ وتسعون له، وجزءٌ مقسومٌ علىٰ

---

(١) لعل الأبيات للمؤلف. وله في «النونية» (البيت ٣٤٨٦):

لولا التعلل بالرجا لتصدَّعَتْ ... أعشارُه كتصدُّعِ البنيانِ

(٢) أخرجه أحمد (١٨٣٢٥)، والنسائي في «الكبرىٰ» (١٢٢٩) من حديث عمار، وصححه ابن حبان (١٩٧١)، والحاكم (١/ ٥٢٤- ٥٢٥).

(٣) هو أبو علي الدقّاق كما في «الرسالة القشيرية» (ص٦٦٨).

الأمّة. فأراد أن يكون ذلك الجزء مضافًا إلىٰ ما له من الشّوق الذي يختصُّ به.

فصل

والشّوق أثرٌ من آثار المحبّة، وحكمٌ من أحكامها. فإنّه سفرُ القلب إلىٰ المحبوب في كلِّ حالٍ.

وقيل: هو اهتياجُ القلوب إلىٰ لقاء المحبوب(١).

وقيل: هو احتراقُ الأحشاء، وتلهُّبُ القلوب، وتقطُّعُ الأكباد. والمحبّة أعلىٰ منه، لأنّ الشّوق عنها يتولّد(٢)، وعلىٰ قَدْرِها يقوىٰ ويضعُف.

قال يحيىٰ بن معاذٍ رحمه الله: علامةُ الشّوق فِطام الجوارحِ عن الشّهوات(٣).

وقال أبو عثمان رحمه الله: علامته حبُّ القرب مع الرّاحة والعافية(٤)، كحال يوسف لمّا أُلقي في الجُبِّ لم يقلْ: «تَوَفَّني»، ولمّا أُدخِل السِّجن لم يقل: «توفَّني»، ولمّا تَمَّ له الأمر والنِّعمة قال: ﴿ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا ﴾ [يوسف: ١٠١].

قال ابن خَفيفٍ رحمه الله: الشّوق ارتياحُ القلوب بالوجد، ومحبّة اللِّقاء والقرب(٥).

---

(١) هذا قول أبي القاسم القشيري في «الرسالة القشيرية» (ص٦٦٤).

(٢) قاله ابن عطاء، كما في المصدر السابق (ص٦٦٦).

(٣) المصدر نفسه (ص٦٦٥).

(٤) المصدر نفسه (ص٦٦٥). وفيه: «حبُّ الموت مع الراحة». وما بعدها من كلام أبي علي الدقاق في «الرسالة القشيرية» (ص٦٦٦)، وأوله: «من علامات الشوق: تمنّي الموت علىٰ بساط العوافي». والمؤلف جمع بينهما.

(٥) المصدر نفسه (ص٦٦٧).

وقيل: هو لهيبٌ ينشأ بين أثناء الحشا، يَسنَحُ عن الفرقة. فإذا وقع اللِّقاء طَفِئَ[1].

قلت: هذه مسألة نزاعٍ بين المحبِّين، وهي أنّ الشّوق هل يزول باللِّقاء أم لا[2]؟ ولا يختلفون أنّ المحبّة لا تزول.

فمنهم من قال: يزول باللِّقاء، لأنّ الشّوق هو سفَرُ القلب إلىٰ محبوبه، فإذا قدِمَ عليه ووصلَ إليه صار مكانَ الشّوق قرّةُ عينه به، وهذه القُرَّة تجامع المحبّةَ ولا تنافيها.

قال هؤلاء: وإذا كان الغالب علىٰ القلب مشاهدة المحبوب لم يَطْرُقْه الشّوق.

وقيل لبعضهم: هل تشتاق إليه؟ فقال: لا، إنّما الشّوقُ إلىٰ غائبٍ، وهو حاضرٌ[3].

وقالت طائفةٌ: بل يزيد الشّوقُ بالقرب والوصول ولا يزول، لأنّه كان قبل الوصول علىٰ الخبر والعلم، وبعده قد صار علىٰ العيان والشُّهود. ولهذا قيل[4]:

---

(١) المصدر نفسه (ص٦٦٦).

(٢) تكلم عليها المؤلف في «روضة المحبين» (ص٥١، ٥٢).

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص٦٦٦)، و«إحياء علوم الدين» (٤/ ٣٣٩). ونحوه في «قوت القلوب» (٢/ ٦٤) عن أبي عاصم الشامي.

(٤) البيت بلا نسبة في «الرسالة القشيرية» (ص٦٦٨)، و«روضة المحبين» (ص٥١، ٥٨٩). وهو لإسحاق الموصلي في «الأغاني» (٥/ ٣٥٨) و«الأمالي» للقالي (١/ ٥٥)، ورواية الشطر الثاني: إذا دنت الديار من الديارِ

وأبـرحُ مـا يكـون الـشّوقُ يومًـا إذا دَنَـتِ الخيـامُ مـن الخيـامِ

قـال الجنيـد: سـمعت الـسَّرِيّ رحمهمـا الله يقـول: الـشّوق أجـلُّ مقـامٍ للعارف إذا تحقَّقَ فيه، وإذا تحقَّقَ في الشّوق لَهَا عن كلِّ شيءٍ يَشْغَلُه عمّن يشتاق إليه[١].

وعلىٰ هـذا فأهـل الجنّـة دائمًـا في الـشوق[٢] إلـىٰ الله، مـع قـربِهم منـه ورؤيتِهم له.

قالوا: ومن الدّليل علىٰ أنّ الشّوق يكون حال اللِّقاء أعظم: أنَّك ترىٰ المحبَّ يبكي عند لقاء محبوبه، وذلك البكاء إنّما هو من شدّة شوقه إليه ووَجْدِه[٣]، ولذلك يجد عند لقائه نوعًا من الشّوق لم يجدْه في حالِ غَيبته عنه.

وفصلُ النِّزاع في هذه المسألة: أنّ الشّوق يُراد به حركة القلب واهتياجه للقاء المحبوب، فهذا يزول باللِّقاء. ولكن يعقبه شوقٌ آخر أعظم منه، تُثِيره حلاوة الوصل ومشاهدة جمال المحبوب، فهذا يزيد باللِّقاء والقرب ولا يزول. والعبارة عن هذا وجودُه، والإشارة إليه حصولُه. وبعضهم سمّىٰ النّوع الأوّل شوقًا، والثّاني اشتياقًا.

قـال القشيريُّ[٤]: سـمعت الأستاذ أبـا عليٍّ الـدّقّاق رحمه الله يُفـرِّق بـين

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٦٦٨).

(٢) ت: «شوق».

(٣) ت: «ووجده به».

(٤) في «الرسالة القشيرية» (ص٦٦٤).

الـشّوق والاشـتياق، ويقـول: الـشّوق يَـسكُن باللِّقـاء، والاشـتياق لا يـزول باللِّقاء. قال: وفي معناه أنشدوا(١):

ما يَرجِع الطَّرْفُ عنه عندَ رؤيته ... حتّىٰ يعود إليه الطَّرفُ مشتاقَا

وقال النّصراباذيُّ رحمه الله: للخلْقِ كلِّهم مقامُ الشّوق، وليس لهم مقامُ الاشتياق. ومن دخل في حال الاشتياق هَامَ فيه حتّىٰ لا يُرىٰ فيه أثرٌ ولا قرارٌ(٢).

قال الدّقّاق رحمه الله في قول موسىٰ: ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾ [طه: ٨٤] قال: معناه: شوقًا إليك، فسَتَرَه بلفظ الرِّضا(٣).

وقيل: إنّ أهل الشّوق إلىٰ لقاء الله يَتَحسَّون حلاوةَ القرب عند وروده ـ لما قد كُشِفَ من رَوْحِ الوصول ـ أحلىٰ من الشّهد(٤). فهم في سكراته في أعظم لذّةٍ وحلاوةٍ.

وقيل: من اشتاق إلىٰ الله اشتاق إليه كلُّ شيءٍ(٥).

---

(١) البيت لإبراهيم بن العباس الصولي في «ديوانه» (ص١٤٧) ضمن «الطرائف الأدبية». ولأبي نواس في «ديوانه» (ص٢٥٧). وهو بلا نسبة في «العقد الفريد» (٦/ ٤٢٦)، و«الرسالة القشيرية» (ص٦٦٥)، و«الموشىٰ» (ص٣٢٥)، و«روضة المحبين» (ص٥٩٠).

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٦٦٥).

(٣) المصدر نفسه (ص٦٦٦).

(٤) المصدر نفسه (ص٦٦٨).

(٥) المصدر نفسه (ص٦٦٩).

كما قال بعضهم: أنا أدخل السُّوقَ والأشياءُ تشتاقُ إليَّ، وأنا حُرٌّ[1] عن جميعها[2].

وفي مثل هذا قيل[3]:

إذا اشْتاقتِ الخيلُ المناهلَ أعرضَتْ عن الماء فاشتاقَتْ إليها المناهِلُ

وكانت عجوزٌ مُغْيِبَةٌ[4]، فقدِمَ غائبُها من السّفر، ففرِحَ به أهلُه وأقاربه، وقعدتْ تبكي. فقيل لها: ما يُبكيكِ؟ فقالت: ذكَّرني قدومُ هذا الفتىٰ يومَ القدومِ علىٰ الله[5].

يا مَن شَكا شوقَه من طولِ فُرقته اصبِرْ لعلَّكَ تَلقىٰ مَن تُحِبُّ غدَا[6]

وقيل: خرج داود يومًا إلىٰ الصّحراء منفردًا، فأوحىٰ الله إليه: ما لي أراك منفردًا؟ فقال: إلهي استأثَرَ شوقي إلىٰ لقائك علىٰ قلبي، فحالَ بيني وبين صحبة الخلق. فقال: ارجِعْ إليهم، فإنّك إن أتيتَني بعبد آبقٍ أثبتُّكَ في اللّوح المحفوظ جِهْبِذًا[7].

---

(١) ت: «غر».

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٦٦٩).

(٣) البيت لأبي العلاء المعري في «سقط الزند» (ص١٩٥).

(٤) المرأة التي غاب عنها زوجها.

(٥) «الرسالة القشيرية» (ص٦٦٦)، وذكر المؤلف هذا الخبر في «روضة المحبين» (ص٥٩٣).

(٦) البيت للعباس بن الأحنف في «ديوانه» (ص٨٣). وبلا نسبة في «الرسالة القشيرية» (ص٦٦٥)، و«طريق الهجرتين» (٢/ ٦٨١)، و«روضة المحبين» (ص٥٨٩).

(٧) «الرسالة القشيرية» (ص٦٦٥). والجهبذ: الناقد البارع الخبير.

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[1]: (**الشّوق: هُبوبُ القلب إلىٰ غائبٍ. وفي مذهب هذه الطّائفة: علّة الشّوق عظيمةٌ، فإنّ الشّوق إنّما يكون إلىٰ الغائب، ومذهب هذه الطّائفة إنّما قام علىٰ المشاهدة، ولهذه العلّة لم ينطق القرآنُ باسمه**).

قلت: هو صدَّر الباب بقوله تعالىٰ: ﴿مَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ٥]، جعل[2] الرّجاء شوقًا بلسان الاعتبار لا بلسان التّفسير، وأنّ دلالة الرّجاء علىٰ الشّوق باللُّزوم، لا بالتّضمُّن ولا بالمطابقة.

قوله: (**هبوب القلب إلىٰ غائبٍ**)، يعني: سفره إليه، وهُوِيَّه إليه.

وأمّا العلّة التي ذكرها في الشّوق فقد تقدّم أنّ من النّاس من جعل الشّوق في حال اللِّقاء أكملَ منه في حال المَغِيب، فعلىٰ قول هؤلاء[3] لا علّةَ فيه.

وأمّا من جعلَه سفرَ القلب إلىٰ المحبوب في حال غيبته عنه، فعلىٰ قوله يجيء كلام المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ. ووجهه مفهومٌ.

(**فإنّ مذهب هذه الطّائفة**) ـ يريد أهل الفناء ـ (**إنّما قام علىٰ المشاهدة**)، فإنّ بدايته ـ كما قرَّره هو ـ المحبّة التي هي نهاية مقامات المريدين، والفناء إنّما يكون مع المشاهدة، ومع المشاهدة[4] لا عملَ للشّوق.

---

(١) (ص٧٣).

(٢) ت: «فكأنه جعل».

(٣) ش: «هو».

(٤) «ومع المشاهدة» ليست في ش، د. والمثبت من ت.

فيقال: هذا باطلٌ من وجوهٍ[1]:

أحدها: أنّ المشاهدة لا تُزِيل الشّوق بل تزيده، كما تقدّم.

الثّاني: أنّه لا مشاهدةَ أكملُ من مشاهدة أهل الجنّة، وهم إلىٰ يوم المزيد ـ وهو يوم الجمعة ـ أشوقُ شيءٍ، كما في الحديث[2]. وكذلك هم أشوقُ إلىٰ رؤيته وسماع كلامه وهم في الجنّة، فإنّ هذا إنّما يحصل لهم في حالٍ دون حالٍ، كما في حديث ابن عمر في «المسند»[3] وغيره: «**إنّ أعلىٰ أهل الجنّة: من ينظر في وجه ربّه كلّ يومٍ مرّتين**». ومعلومٌ قطعًا أنّ شوق هذا إلىٰ الرُّؤية[4] قبل حصولها أعظم شوقٍ يُقدَّر، وحصول المشاهدة لأهل الجنّة

---

(١) ينظر «طريق الهجرتين» (ص٧٢٣- ٧٢٤).

(٢) هو حديث طويل عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أخرجه البزار (٧٥٢٧)، والطبراني في «الأوسط» (٢٠٨٤، ٦٧١٧)، وأبو يعلىٰ (٤٢٢٨). قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ٤٢١): رجال أبي يعلىٰ رجال الصحيح، وأحد إسنادي الطبراني رجاله رجال الصحيح غير عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان، وقد وثقه غير واحد وضعَّفه غيرهم، وإسناد البزار فيه خلاف. وأخرجه الآجري في «الشريعة» (٦١٢)، وابن منده في «الرد علىٰ الجهمية» (٩٢)، والدارقطني في «الرؤية» (٦٠، ٦٢) من طرق عن ليث عن عثمان بن عمير عن أنس، وعثمان ضعيف. وقد جمع المؤلف طرقه في «تهذيب السنن» (٣/ ٢٥٥- ٢٥٨)، وفي «حادي الأرواح» (٢/ ٦٥١- ٦٥٧)، وقال: هذا حديث كبير عظيم الشأن رواه أئمة السنة وتلقوه بالقبول. وصححه الألباني بمجموع طرقه في «الصحيحة» (١٩٣٣).

(٣) رقم (٤٦٢٣). وأخرجه أيضًا أبو يعلىٰ (٥٧٢٩)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٥٠٩). وفي إسناده ثوير بن أبي فاختة ضعيف. وأخرجه الترمذي بإثر حديث (٢٥٥٣ و٣٣٣٠) من طريق الثوري عن ثوير عن مجاهد عن ابن عمر موقوفًا.

(٤) د: «شوق هذه الرؤية».

أتمُّ منها لأهل الدُّنيا.

الثّالث: أنّه لا سبيلَ في الدُّنيا إلىٰ مشاهدةٍ تُزِيل الشّوقَ البتّةَ. ومن ادّعىٰ هذا فقد كذب، فإنّه لم يحصل هذا لموسىٰ بن عمران كليم الرّحمن فضلًا عمّن دونه. فما هذه المشاهدة التي مذهب هذه الطّائفة مبنيٌّ عليها بحيث لا يكون معها شوقٌ؟ أهي كمال المشاهدة عيانًا وجهرةً؟ سبحانك هذا بهتانٌ عظيمٌ. أم نوعٌ من مشاهدة القلب لمعروفه، مع اقترانها بالحجب الكثيرة التي لا يُحصيها إلّا الله؟ فهل تمنع هذه المشاهدة الشّوقَ إلىٰ كمالها وتمامها؟ وهل الأمر إلّا بالعكس في العقل والفطرة والحقيقة، لأنّ من شاهد محبوبه من بعض الوجوه كان شوقه إلىٰ كمال مشاهدته أشدَّ وأعظم، وتكون تلك المشاهدة الجزئيّة سببًا لاشتياقه إلىٰ كمالها وتمامها، فأين العلّة في الشّوق؟ وأين المشاهدة المانعة من الشّوق؟ وهذا بحمد الله ظاهرٌ.

فصل

قال[1]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدّرجة الأولىٰ: شوق العابد إلىٰ الجنّة، ليأمنَ الخائفُ، ويفرحَ الحزين، ويَظْفَرَ الآمل**).

يعني: شوق العابد إلىٰ الجنّة فيه هذه الحِكَم الثّلاث:

أحدها: حصول الأمن الباعث علىٰ العمل، فإنّ الخوف المجرّد عن الأمن من كلِّ وجهٍ لا ينبعث صاحبه لعملٍ البتّةَ إن لم يقارِنْه أمنٌ، فإن تجرّد عنه قُطِع، وصار قنوطًا.

(١) «المنازل» (ص٧٤).

الثّاني: فرحُ الحزين، فإنّ الحزن المجرّد أيضًا إن لم يقترن به الفرح قتلَ صاحبَه، فلولا روح الفرح لتعطّلتْ قُوىٰ الحزين وقعدَ به حزنُه، ولكن إذا قعد به الحزن قام به روح الفرح.

الثّالث: روحُ الظَّفر، فإنّ الآمل إن لم يصحبْه روحُ الظَّفر مات أملُه.

فصل

قال[1]**: (الدّرجة الثّانية: شوقٌ إلىٰ الله عزّ وجلّ، زَرَعَه الحبُّ الذي ينبت علىٰ حافَاتِ المِنَن، فعَلِقَ قلبه بصفاته المقدّسة، فاشتاق إلىٰ معاينة لطائفِ كرمه، وآياتِ برِّه، وأعلامِ فضله. وهذا شوقٌ تَغْشَاه**[2] **المبارُّ، وتُخالِجُه المَسارُّ، ويُقاوِمه الاصطبار).**

الشّوق إلىٰ الله لا يُنافي الشّوقَ إلىٰ الجنّة، فإنّ أطيبَ ما في الجنّة قربُه ورؤيته وسماعُ كلامه ورضاه. نعم، الشّوق إلىٰ مجرّد الأكل والشُّرب والحور العين في الجنّة ناقصٌ جدًّا، بالنِّسبة إلىٰ شوق المحبِّين إلىٰ الله تعالىٰ، بل لا نسبةَ له إليه البتّةَ. وهذا الشّوق درجتان:

إحداهما: شوقٌ زرعَه الحبُّ الذي سببه الإحسان والمِنّة، وهو الذي قال: «ينبتُ علىٰ حافَات المِنن». فسببه مطالعة منّة الله وإحسانه ونعمه.

وقد تقدّم بيان ذلك في منزلة المحبّة وتبيّن أنّ محبّة الأسماء والصِّفات أكمل وأقوىٰ من محبّة الإحسان والآلاء.

---

(١) «المنازل» (ص٧٤).

(٢) في «المنازل»: «تفثأه».

وفي قوله: (**ينبت علىٰ حافات المنن**) أي جوانبه: إشارةٌ إلىٰ عدم تمكُّنها وقوّتها، وأنّها من نباتِ الحافات التي هي جوانب[1] المنن، لا من نبات الأسماء والصِّفات.

قوله: (**فعلق قلبه بصفاته المقدّسة**)، يعني الصِّفات المختصّة بالمِنَن والإحسان: كالبَرِّ، والمحسن، والجواد، والمعطي، والغفور، ونحوها.

وقوله: (**المقدّسة**)، يعني المطهَّرة المنزَّهة عن تأويل المحرِّفين وتشبيه الممثِّلين. وإنّما قلنا: إنّ مراده هذه الصِّفات الخاصّة لوجهين:

أحدهما: أنّ تعلُّق القلب بالصِّفات العامّة إنّما يكون في الدّرجة الثّالثة.

الثّاني: أنّه جعل ثمرة هذا التّعلُّق شوقَ العبد إلىٰ معاينة لطائف كرم الرّبِّ ومننه وإحسانه وآيات برِّه، وهي علامات بِرِّه بالعبد وإحسانه إليه، وكذلك أعلام فضله، وهو ما يُفضِّله به علىٰ غيره.

وقوله: (**وهذا شوقٌ تَغْشاه المَبارُّ**)، يعني: أنّه شوقٌ معلولٌ، ليس خالصًا لذات المحبوب. بل لِما ينال منه من المَبارِّ، فقد غَشِيَتْه ـ أي أدركتْه ـ المَبارُّ.

وقوله: (**وتُخالجه المَسارُّ**)، أي تُجاذبه، فإنّ المخالجة هي المجاذبة، فإذا خالط هذا الشّوق الفرح كان ممزوجًا بنوعٍ من الحظِّ.

وقوله: (**ويُقاومه الاصطبار**)، أي أنّ صاحبه يقوىٰ علىٰ الصّبر، فيقاوم صبره شوقه[2] ولا يغلب، بخلاف الشّوق في الدّرجة الثّالثة.

---

(١) ش، د: «جواب».

(٢) ش، د: «صبر مشوقه».

فصل

قال[1]: (**الدّرجة الثّالثة: نـارٌ أضـرمَها صـفوُ المحبّة، فنغّـصَتِ العـيشَ، وسَلَبت السُّلوةَ، ولـم يُنهنِهْها مَقرٌّ**[2] **دون اللِّقاء**).

يريد: أنّ الشّوق في هذه المرتبة شبيهُ النّار التي أضرَمَها صفْوُ المحبّة، وهو خالصها. وشَبَّه[3] بالنّار لالتهابه في الأحشاء.

وفي قولـه: (**صفو المحبّة**) إشـارةٌ إلىٰ أنّهـا محبّـةٌ لـم تكـن لأجـل المنّـة والنِّعم، ولكن محبّةٌ متعلِّقةٌ بالذّات والصِّفات.

قوله: (**فنَغَّصتِ العيشَ**)، أي منعتْ صاحبَها السُّكونَ إلىٰ لذيذ العيش. والتّنغيص قريبٌ من التّكدير.

وقوله: (**وسَلبتِ السُّلوة**)، أي نَهَبتِ السُّلوّ وأخذتْه قهرًا. والسُّلوة هي الخلاص من كَرْبِ المحبّة، وإلقاءُ حِمْلِها عن الظّهر، والإعراضُ عن المحبوب تناسيًا.

وقوله: (**لم يُنَهنِهْها مَقرٌّ دون اللِّقاء**)، أي لم يَكُفَّها ويردَّها قرارٌ دون لقاء المحبوب. وهذه لا يُقاومها الاصطبار، لأنّه لا يَكُفُّها دون لقاء من يحبُّ قرارٌ.

فصل

وقد يقوىٰ هذا الشّوق، ويتجرّد عن الصّبر، فيُسمّىٰ قَلَقًا. وبذلك سمّاه

---

(١) «المنازل» (ص٧٤).

(٢) في «المنازل»: «مُعَزٌّ». والمثبت موافق لما في «شرح التلمساني».

(٣) د، ت: «وشبَّهه».

صاحب «المنازل»، واستشهد عليه بقوله ــ حاكيًا عن كليمه موسىٰ ــ: ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾ [طه: ٨٤]. فكأنّه فَهِم أنّ عَجَلَته إنّما حملَه عليها القلقُ، وهو تجريد الشّوق للقائه وميعاده.

وظاهر الآية: أنّ الحامل لموسىٰ علىٰ العجلة طلبُ رضا ربِّه، وأنّ رضاه في المبادرة إلىٰ أوامره، والعجلة إليها. ولهذا احتجّ السّلف بهذه الآية علىٰ أنّ الصّلاة في أوّل الوقت أفضل، سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يذكر ذلك[(١)]، قال: لأنّ رضا الرّبِّ في العجلة إلىٰ أوامره.

ثمّ حدَّه صاحب «المنازل» رحمه الله بأنّه **«تجريد الشّوق بإسقاط الصّبر»**[(٢)]، أي تخليصه من كلِّ شائبةٍ بحيث يسقط معه الصّبر، فإن قارَنَه اصطبارٌ فهو شوقٌ.

ثمّ قال[(٣)]: **(وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ، الدّرجة الأولىٰ: قلقٌ يُضَيِّق الخُلقَ، ويُبغِّض الخَلْق، ويُلذِّذ الموتَ).**

يعني: يضيق خُلق صاحبه عن احتمال الأغيار، فلا يبقي فيه اتِّساعٌ لحملهم، فضلًا عن تقييدهم له، وتعوقه بأنفاسهم.

و**(يُبغِّض الخَلق)**، يعني: لا شيء[(٤)] أبغضُ إلىٰ صاحبه من اجتماعه بالخلق، لِما في ذلك من التّنافر بين حاله وبين خُلطتِهم.

---

(١) انظر: «شرح العمدة» له (٢/ ١٩١).

(٢) «المنازل» (ص٧٤). وفيه «تحريك» بدل «تجريد».

(٣) المصدر نفسه (ص٧٥).

(٤) «لا شيء» ليست في ش.

وحدّثني بعض أقارب شيخ الإسلام ابن تيمية[1] رَحِمَهُ اللَّهُ قال: كان في بداية أمره يخرج أحيانًا إلىٰ الصّحراء يخلو عن النّاس، لقوّة ما يَرِد عليه. فتبعتُه يومًا، فلمّا أصْحَرَ[2] تنفَّسَ الصُّعَداء، ثمّ جعل يتمثّل بقول الشّاعر:

وأخرجُ من بين البيوتِ لعلّني ... أُحدِّث عنك النّفسَ بالسِّرِّ خاليَا

وصاحب هذه الحال إن لم يَرُدَّه الله سبحانه إلىٰ الخَلْق بتثبيتٍ وقوّةٍ، وإلّا فإنّه لا صبرَ له علىٰ مخالطتهم.

وقوله: (**ويُلذِّذ**[3] **الموتَ**)، فإنّ صاحبه يرجو فيه لقاء محبوبه، فإذا ذكر الموت التذَّ به، كما يلتذُّ المسافر بتذكُّر قدومه علىٰ أهله وأحبابه.

فصل

قال[4]: (**الدّرجة الثّانية: قلقٌ يُغالِبُ العقل، ويُخْلِي السَّمع، ويُطاوِل الطّاقةَ**).

أي يكاد يَقْهَر العقلَ ويغلبه، فهو والعقل تارةً وتارةً، ولكن لمّا لم يصل إلىٰ درجة الشُّهود لم يَصطلِمْه، فإنّ العقل لا يصطلمه إلّا الشُّهود، ولذلك قال: يُغالب، ولم يقل: يَغلب.

---

(١) هو تقي الدين ابن شُقير، كما في «روضة المحبين» (ص٣٩٤) حيث ذكر هذا الخبر، وكرّره في (ص٥٩٠). والبيت للمجنون في «ديوانه» (ص٢٩٤، ٣٠١، ٣١٤) من قصيدة طويلة له.

(٢) أي: برز في الصحراء.

(٣) ش، د: «ويلذ».

(٤) «المنازل» (ص٧٥). وفيه: «ويصاول الطاقة». والمثبت موافق لشرح التلمساني.

وأمّا إخلاؤه للسّمع فهو يتضمّن إخلاءه من شيءٍ، وإخلاءه لشيءٍ[1]. فيُخلِيه من استماعه ذِكْرَ الغير، ويُخلِيه لاستماعه أوصافَ المحبوب وذكْرَه وحديثَه. وقد يقوىٰ إلىٰ أن يبعد بين قلب صاحبه وبين إدراك الحواسِّ؛ لانقهار الحسِّ لسلطان القلَق.

وقوله: (**ويُطاوِل الطّاقة**) يعني: يُصابرها ويقاومها، فلا تَقدر طاقةُ الاصطبار علىٰ دفعه وردِّه.

فصل

قال[2]: (**الدّرجة الثّالثة: قلقٌ لا يرحم أبدًا، ولا يقبل أمدًا، ولا يُبقِي أحدًا**).

يريد: أنّ هذا القلق له القهر والغلبة، لأنّه ربّما كان عن شهودٍ، فإذا عَلِقَ بالقلب لم يبقَ عليه حتّىٰ يُلقِيَه في فناء الشُّهود.

(**ولا يقبل أمدًا**)، أي لا يقبل حدًّا ومقدارًا يقف عنده وينقضي به، كما ينقضي ذو الأمد، فإنّه حاكمٌ غير محكومٍ عليه، مالكٌ للقلب غير مملوكٍ له.

(**ولا يُبقي أحدًا**)، أي[3] يُلقي صاحبَه في الشُّهود الذي تفنىٰ فيه الرُّسوم وتضمحلُّ، فلا يُبقِي معه علىٰ أحدٍ رسمَه حتّىٰ[4] يفنِيه.

---

(١) ت: «بشيء».

(٢) «المنازل» (ص٧٥).

(٣) ش: «أن».

(٤) ش: «حين».

فصل

ثمّ يقوىٰ هذا القلقُ ويتزايد حتّىٰ يُورث القلبَ حالةً شبيهةً بشدّة ظمإ الصَّادي الحرَّان إلىٰ الماء، وهذه الحالة هي التي يُسمِّيها صاحب «المنازل»[1] العطش، واستشهد عليه بقوله تعالىٰ عن الخليل: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٦]. كأنّه أخذ من إشارة الآية: أنّه لشدّة عطَشِه إلىٰ لقاء محبوبه لمّا رأىٰ الكوكبَ قال: هذا ربِّي، فإنّ العطشان إذا رأىٰ السَّراب ذكَّره الماء، فاشتدَّ عطشُه إليه.

وهذا ليس معنىٰ الآية قطعًا، وإنّما القوم مُولَعون بالتعلُّق بالإشارات. وإلّا فالآية قد قيل[2]: إنّها علىٰ تقدير الاستفهام، أي أهذا ربِّي؟ وليس بشيءٍ.

وقيل: إنّها علىٰ وجه إقامة الحجّة علىٰ قومه، فتصوَّرَ بصورة الموافق ليكون أدعىٰ إلىٰ القبول، ثمّ توسَّلَ بصورة الموافقة إلىٰ إعلامهم بأنّه لا يجوز أن يكون المعبود ناقصًا آفلًا، فإنّ المعبود الحقّ لا يجوز أن يَغيب عن عابديه وخَلْقِه ويأفِل عنهم، فإنّ ذلك مُنافٍ لربوبيّته لهم. أو أنّه انتقل في مراتب الاستدلال علىٰ المعبود حتّىٰ أوصلَه الدّليلُ إلىٰ الذي فطر السّماوات والأرض، فوجَّه إليه وجهَه حنيفًا موحِّدًا، مُقبِلًا عليه، مُعرِضًا عمّا سواه.

---

(١) (ص٧٥).

(٢) انظر هذا القول وأقوالًا أخرىٰ في تفسير الآية في «تفسير البغوي» (٢/ ١١٠).

فصل

قال[1]**: (العطش: كنايةٌ عن غلبةٍ وَلُوعٍ بمأمولٍ).**

الوَلُوع بالشّيء: هو التّعلُّق به بصفة المحبّة، مع أمل الوصول إليه.

وقيل في حدِّ الوَلُوع[2]: إنّه كثرة ترداد القلب إلىٰ الشّيء المحبوب. كما يقال: فلانٌ مُولَعٌ بكذا، وقد وَلِعَ به.

وقيل: هو لزوم القلب للشّيء، فكأنّه مثل: أُغرِيَ به فهو مُغْرًىٰ.

قال[3]**: (وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الأولىٰ: عطشُ المريدِ إلىٰ شاهدٍ يَرْوِيه، أو إشارةٍ تَشْفِيه، أو عَطْفَةٍ تُروِيْه).**

ولمّا كان المريد من أهل طلب الشّواهد، والشاهد محلٌّ[4] الاعتبار، ومثير العزمات، وتعلُّق العُبّاد بالأعمال.

وقوله: **(شاهد يرويه)**، يحتمل أنّه من الرِّواية، أي يرويه عمّن أقامه له، فيكون ذلك إشارةً إلىٰ شواهد العلم، فهو شديد العطش إلىٰ شواهدَ يَرويها عن الصّادقين من أهل السُّلوك، يزداد بها تثبُّتًا وقوّةً وبصيرةً. فإنّ المريد إذا تجدّدتْ له حالةٌ أو حصلَ له واردٌ استوحشَ من تفرُّدِه بها، فإذا قام عنده

---

(١) «المنازل» (ص٧٥).

(٢) هو قول التلمساني في «شرحه» (ص٤١٨).

(٣) «المنازل» (ص٧٥). وفيه: «عطفة تؤويه». والمثبت مطابق لما عند التلمساني.

(٤) في النسخ: «علىٰ»، تحريف. وليس فيها جواب «لما»، ولعل فيها سقطًا. وفي شرح التلمساني: «المريد فوق درجة العابد، وهو من أهل الشواهد، والشاهد محلّ الاعتبار، والمراد به ما يشهد للمريد بصحة سلوكه وصدق طريقه».

بمثلها شاهدُ حالٍ لمريدٍ آخر صادقٍ قد سبقه إليها استأنس بها أعظمَ استئناسٍ، واستدلَّ بشاهدِ ذلك المريد على صحّة شاهده، فلذلك يشتدُّ عطشُه إلىٰ شاهدٍ يَرويه عن الصّادقين.

ويحتمل أنّه من الرِّيِّ، فيكون مضموم الياء، إذا حصل له الرِّيُّ بذلك الشّاهد، ونزلَ علىٰ قلبه منزلةَ الماء البارد من الظّمآن، فقرَّتْ عنده صحّتُه، وأنّه شاهد حقٌّ.

ويُرجِّح هذا ذكْرُ الرّيِّ مع العطش، ويرجِّح الأوّل: ذِكره لفظةَ الرِّيِّ في قوله: «أو عطفةٍ ترويه»، والأمر قريبٌ.

قوله: (**أو إشارةٍ تَشفيه**)، أي تَشفي قلبَه من علّةٍ عارضةٍ، فإذا وردتْ عليه الإشارة ـ إمّا من صادقٍ مثله، أو من عالمٍ، أو من شيخٍ مسلكٍ، أو من آيةٍ فهِمَها، أو عبرةٍ ظفِرَ بها ـ اشتفىٰ بها قلبه. وهذا معلومٌ عند من له ذوقٌ.

قوله: (**أو إلىٰ عطفةٍ تُرويه**)، أي عطفةٍ من جانب محبوبه عليه، تُروِي لهيبَ عطشِه وتَرُدُّه، فلا شيء أروىٰ لقلب المحبِّ من عطف محبوبه عليه، ولا شيء أشدُّ للهيبِه وحريقِه من إعراض محبوبه عنه. ولهذا كان عذابُ أهل النّار باحتجاب ربِّهم عنهم أشدَّ عليهم ممّا هم فيه من العذاب الجسمانيِّ، كما أنّ نعيم أهل الجنّة ـ برؤيته تعالىٰ وسماع خطابه ورضاه وإقباله ـ أعظمُ من نعيمهم الجسمانيِّ.

فصل

قال[1]: (**الدّرجة الثّانية: عطشُ السّالك إلىٰ أجلٍ يَطْوِيه، ويومٍ يُرِيه ما**

---

(١) «المنازل» (ص٧٦).

يُغنِيه، ومنزلٍ يستريحُ فيه).

إمّا أن يريد بالأجل الذي يَطوِيه: انقضاء مدّة سجن القلب والرُّوح في البدن، حتّىٰ تَصِلَ إلىٰ ربِّها وتَلْقاه، وهذا هو الظّاهر من كلامه.

وإمّا أن يريد به: عطشه إلىٰ مقصود السُّلوك من وصوله إلىٰ محبوبه وقُرّة عينه وجمعيّته عليه، فهو يَطوِي مراحلَ سيره حثيثًا ليصل إلىٰ هذا المقصود، وحينئذٍ يعود له سيرٌ آخر وراء هذا السّير مع عدم مفارقته له، فإنّه إنّما وصل به، فلو فارقَه لانقطع انقطاعًا كلِّيًّا. ولكن يبقىٰ له سيرٌ، وهو مستلقٍ علىٰ ظهره، يَسبِق به السُّعاةَ.

ويُرجِّح هذا المعنىٰ الثّاني: أنّ المريد الصّادق لا يحبُّ الخروج من الدُّنيا حتّىٰ يقضيَ نَحْبَه، لعلمه أنّه لا سبيل له إلىٰ انقضائه في غير هذه الدّار، فإذا علم أنّه قد قضىٰ نَحْبه أحبّ حينئذٍ الخروجَ منها. ولكن لا يقضي العبدُ نَحْبه حتّىٰ يُوفِّي ما عليه.

والنّاس ثلاثةٌ: مُوفٍّ قد قضىٰ نَحْبه، ومنتظرٌ للوفاء ساعٍ فيه حريصٌ عليه، ومُفرِّطٌ في وفاء ما عليه من الحقوق. والله المستعان.

قوله: **(ويومٍ يُرِيه ما يُغنِيه)**، أي يومٍ يرىٰ فيه ما يُغنِي قلبَه ويَسُدُّ فاقتَه، من قُرّة عينه بمطلوبه ومراده.

وقوله: **(ومنزلٍ يَستريحُ فيه)**، أي منزلٍ من منازل السّير، ومقامٍ من مقامات الصّادقين، يستريح فيه قلبه، ويسكن فيه، ويخلُص من تلوُّنِ الأحوال عليه. فإنّ المقامات منازل، والأحوال مراحل، فصاحب الحال شديد العطش إلىٰ مقامٍ يستقرُّ فيه ويَنزِله.

فصل

قال[1]**: (الدّرجة الثّالثة: عطش المحبِّ إلىٰ جَلْوةٍ، ما دونها سحابُ علّةٍ، ولا يُغطِّيها حجابُ تفرقةٍ، ولا يُعرِّج دونها علىٰ انتظارٍ).**

عطشُ المحبِّ فوق عطش المريد والسّالك، وإن كان كلُّ محبٍّ سالكًا، وكلُّ مريدٍ سالكًا، وكلُّ سالكٍ ومريدٍ محبٌّ. لكن خُصَّ المحبُّ بهذا الاسم لتمكُّنه من المحبّة، ورسوخِ قلبه فيها.

والمريد والسّالك يُشمِّران إلىٰ علمه الذي رُفِع إليه[2] ووصل إليه. ولذلك جعل الأولىٰ لأهل البدايات، والثّانية للمتوسِّطين، والثّالثة: لأهل النِّهايات.

قوله: **(عطشُ المحبِّ إلىٰ جلوةٍ ما دونها سحابٌ).**

يريد بالجلوة: استجلاء القلب لصفات المحبوب ومحاسنه، وانكشافها له.

وقوله: **(ما دونها سحابٌ)**، أي لا يسترها شيءٌ من سُحُب النّفس، وهي سُحُب العلل التي هي بقايا في العبد، تحول بينه وبين استجلائه صفاتِ محبوبه وتَعُوقُه عنه. فمهما بقي في العبد بقيّةٌ[3] من نفسه فهي سحابٌ وغَيْمٌ ساترٌ علىٰ قدره، فكثيفٌ ورقيقٌ وبينَ بينَ.

---

(١) «المنازل» (ص٧٦).

(٢) ت: «له».

(٣) «تحول... بقية» ساقطة من د.

قولـه: (**ولا يُغطِّيهـا حجـابٌ**)، الحجـب[1] في لـسان الطّائفـة: الـنّفس وصفاتها وأحكامها، وهم مُجمِعون علىٰ أنّ الـنّفس مـن أعظـم الحجـب، بـل هي الحجاب الأكبر، فإنّ حجاب الرّبِّ سبحانه عن ذاته هـو النُّور، لـو كـشَفَه لأحرقَتْ سُبُحات وجهِه ما انتهىٰ إليه بصرُه مـن خَلْقـه[2] وحجابـه مـن عبـده هو نفسه وظلمته، فلو كُشِف عنه هذا الحجاب لوصلَ إلىٰ ربِّه.

والوصول عند القوم عبارةٌ عن ارتفاع هذا الحجاب وزوالـه. فالحجـاب الـذي يَشتدُّ علـىٰ المحـبِّ، ويـشتدُّ عطـشُه إلـىٰ زوالـه: هـو حجـاب الظُّلمـة والنّفس، وهو الحجاب الذي بينه هو وبين الله.

وأمّا الحجاب الذي بين الله وبين خلقه هو حجاب النُّور، فـلا سـبيلَ إلـىٰ كشفه في هذا العالم البتّةَ، ولا يطمعُ في ذلك بـشرٌ، ولـم يُكلِّـم الله بـشرًا إلّا مـن وراء حجابٍ. وهـذا الحجـاب كاشـفٌ للعبـد، مُوصِـلٌ لـه إلـىٰ مقـام الإحـسان الذي يُعبِّر عنه القوم بمقـام المـشاهدة. والأوّل سـاترٌ للعبـد، قـاطعٌ لـه، حائـلٌ بينه وبين الإحسان وحقيقة الإيمان.

والتّفرقة كلُّها عندهم حُجُبٌ، إلّا تفرقةً في الله وبالله ولله، فإنّها لا تَحجُب العبدَ عنه، بـل تُوصِلُه إليـه. فلـذلك قـال: (**ولا يُغطِّيهـا حجـابُ تفرقـةٍ**)، فـإنّ التّفرقة إنّما تكون حجابًا إذا كانت بالنّفس ولها.

قولـه: (**ولا يُعـرِّج دونهـا علـىٰ انتظـارٍ**)، يعنـي: لا يُعـرِّج المُـشاهِدُ لمـا يشاهده علىٰ انتظار أمرٍ آخر وراءهـا، كمـا يُعـرِّج المحـبُّ المحجـوبُ علـىٰ

---

(١) ت: «الحجاب».

(٢) كما في حديث أبي موسىٰ الأشعري رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، الذي أخرجه مسلم (١٧٩).

انتظار زوال حجابه. والمراد: أنّه حصل له مشهدٌ تامٌّ، لا يبقىٰ له بعده ما ينتظره.

وهذا عندي وهمٌ بيِّنٌ، فإنّه لا غايةَ لجمال المحبوب وكمال صفاته، بحيث يصل المُشاهِد لها إلىٰ حالةٍ لا ينتظر معها شيئًا آخر.

وسنبيِّن ـ إن شاء الله ـ أنّه لا يصحُّ لأحدٍ في الدُّنيا مقامُ المشاهدة أبدًا، وأنّ هذا من أوهام القوم وتُرَّهاتِهم، وإنّما غاية ما يصل إليه العبد الشّواهدُ. ولا سبيلَ لأحدٍ قطُّ في الدُّنيا إلىٰ مشاهدة الحقِّ، وإنّما وصوله إلىٰ شواهد الحقِّ. ومن زعم غيرَ هذا فلغلبة الوهم عليه، وحُسنِ ظنِّه بتُرَّهات القوم وخيالاتهم.

ولله دَرُّ الشِّبليِّ حيث سئل عن المشاهدة، فقال: من أين لنا مشاهدةُ الحقِّ؟ لنا شاهد الحقِّ[1]. هذا، وهو صاحب الشَّطحات المعروفة، وهذا من أحسن كلامه وأَمتنِه.

وأراد بشاهد الحقِّ ما يَغلِب علىٰ القلوب الصّادقة العارفة: من ذِكْره ومحبّته وإجلاله وتعظيمه ووقاره، بحيث يكون ذلك حاضرًا فيها، مشهودًا بها[2]، غير غائبٍ عنها. ومن أشار إلىٰ غير ذلك فمغرورٌ مخدوعٌ، وغايته أن يكون في خَفارةِ صدقه، وضَعفِ تمييزه وعلمه.

ولا ريبَ أنّ القلوب تشاهد أنوارًا بحسب استعدادها، تَقوىٰ تارةً، وتَضعُف أخرىٰ. ولكنّ تلك أنوار الأعمال والإيمان والمعارف، وصفاء

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٢٨٨).

(٢) ت: «لها».

البواطن والأسرار، لا أنّها أنوار الذّات المقدّسة. فإنّ الجبل لم يثبتْ لليسير من ذلك النُّور حتّىٰ تدكدكَ، وخَرَّ الكليم صَعِقًا مع عدم تجلِّيه له. فما الظّنُّ بغيره؟

فإيّاك ثمّ إيّاك وتُرَّهاتِ القوم وخيالاتهم وأوهامَهم، فإنّها عند العارفين أعظمُ من حجاب النّفس وأحكامها، فإنّ المحجوب بنفسه معترفٌ بأنّه في ذُلِّ الحجاب. وصاحب هذه الخيالات والأوهام يرىٰ أنّ الحقيقة قد تجلَّتْ له أنوارها. ولم يحصل ذلك لموسىٰ بن عمران كليم الرّحمن، فحجاب هؤلاء أغلظُ بلا شكٍّ من حجاب أولئك. ولا يُقِرُّ لنا بهذا إلّا عارفٌ قد أشرقَ في باطنه نورُ المحمّديّة، فرأىٰ ما النّاسُ فيه. وما أعزَّ ذلك في الدُّنيا! وما أغربَه بين الخلق! وبالله المستعان.

فالصّادقون في أنوار معارفهم وعباداتهم وأحوالهم ليس إلَّا، وأنوارُ ذاتِ الرّبِّ تبارك وتعالىٰ وراء ذلك كلِّه. وهذا الموضع من مَقاطعِ الطّريق، ولله كم زَلَّتْ فيه أقدامٌ! وضَلَّتْ فيه أفهامٌ! وحارتْ فيه أوهامٌ! ونجا منه صادقُ البصيرة، تامُّ المعرفة، علمه متّصلٌ بمشكاة النُّبوّة. وبالله التّوفيق.

❁❁❁❁❁

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ منزلة **«الوجد»**.

ثبت في «الصّحيحين»[1] من حديث أنسٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: **«ثلاثٌ من كُنّ فيه وَجدَ بهنّ حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحبَّ إليه ممّا سواهما[2]، وأن يُحِبَّ المرءَ لا يحبُّه إلّا لله، وأن يكرهَ أن يعودَ في الكفر بعدَ أن أنقذَه الله منه، كما يكره أن يُقذَفَ في النّار»**.

وقد استشهد صاحب «المنازل» رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله تعالىٰ في أهل الكهف: ﴿وَرَبَطۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ إِذۡ قَامُواْ فَقَالُواْ رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ لَن نَّدۡعُوَاْ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهٗاۖ لَّقَدۡ قُلۡنَآ إِذٗا شَطَطًا﴾ [الكهف: ١٤]. وهذا من أحسن الاستدلال والاستشهاد، فإنّ هؤلاء كانوا بين قومهم الكفّار في خدمة ملكهم الكافر، فما هو إلّا أن وجدوا حقيقةَ الإيمان والتوحيد، وذاقوا حلاوته، وباشَر قلوبَهم، فقاموا من بين قومهم، وقالوا: ﴿رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ الآية.

والرّبط علىٰ قلوبهم يتضمّن الشّدَّ عليها بالصّبر والتّثبيت، وتقويتَها وتأييدها بنور الإيمان، حتّىٰ صبروا علىٰ هجران دار قومهم، ومفارقةِ ما كانوا فيه من خَفْضِ العيش، وفرُّوا بدينهم إلىٰ الكهف.

والرّبط علىٰ القلب عكسُ الخِذلان، فالخذلان حلُّه من رِباط التّوفيق،

---

(١) البخاري (١٦)، ومسلم (٤٣).

(٢) ش: «سواه». والتصويب من هامشها.

فيغفُل عن ذكر ربِّه، ويتّبع هواه، ويصير أمره فُرُطًا. والرّبط علىٰ القلب شَدُّه برباط التّوفيق[1]، فيتّصلُ بذكر ربِّه، ويتّبع مرضاته، ويجتمع عليه شَمْلُه. فلهذا استشهد عليه بهذه الآية في مقام الوجد.

والشّيخ رحمه الله جعل مقام الوجد غير مقام الوجود كما سيأتي إن شاء الله تعالىٰ، فإنّ الوجود عند القوم هو الظَّفر بحقيقة الشّيء. و«الوجد» هو ما يُصادف القلب ويَرِد عليه من واردات المحبّة والشّوق، والإجلال والتّعظيم، وتوابع ذلك. و«المواجيد» عندهم فوق الوجد، فإنّ الوجد مصادفةٌ، والمواجيد ثمراتُ الأوراد، وكلّما كثرت الأوراد قويت المواجيد. و«الوجود» عندهم فوق ذلك، وهو الظّفر بحقيقة المطلوب، ولا يكون إلّا بعد خمودِ البشريّة، وانسلاخِ أحكام النّفس انسلاخًا كلّيًّا.

قال الجنيد رحمه الله: علم التّوحيد مُبايِنٌ لوجوده، ووجودُه مُبايِنٌ لعلمه[2].

ولا يريد بالمباينة: المخالفة والمناقضة، فإنّه يطابقه مطابقةَ العلم للمعلوم. وإنّما يريد بالمباينة أنّ حالَ الموحِّد وذوقَه للتّوحيد وانصباغَ قلبه بحاله: أمرٌ وراء علمه به، ومعرفته به. والمباينة بينهما كالمباينة بين علم الشّوق والتّوكُّل والخوف ونحوها وبين حقائقها ومواجيدها.

فالمراتب أربعةٌ:

أضعفُها: التّواجد، وهو نوع تكلُّفٍ وتعمُّلٍ واستدعاءٍ. واختلفوا فيه: هل

---

(١) «فيغفل... التوفيق» ساقطة من ت.

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٢٤٧، ٦٢٢).

يُسلِّم لصاحبه أم لا؟ علىٰ قولين[1].

فطائفةٌ قالت: لا يُسلِّم لصاحبه، ويُنكَر عليه لما فيه من التّكلُّف والتّصنُّع المباين لطريق الصّادقين. وبناء هذا الأمر علىٰ الصِّدق المحض.

وطائفةٌ قالت: يُسلِّم لصاحبه إذا كان قصدُه استدعاء الحقيقة، لا التّشبُّه بأهلها. واحتجُّوا بقول عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وقد رأىٰ رسول الله ﷺ وأبا بكرٍ يبكيان في شأن أُسارىٰ بدرٍ، وما قبلوا منهم من الفداء: «أَخبِراني ما يُبكيكما؟ فإن وجدتُ بكاءً بكيتُ، وإلّا تباكيتُ»[2]. ورووا أثرًا: «**ابْكُوا؛ فإن لم تَبكُوا فتَباكَوْا**»[3].

قالوا: والتّكلُّف والتّعمُّل في أوائل السُّلوك والسّير لا بدَّ منه، إذ لا يُطالَب صاحبه بما يُطالَب به صاحب الحال، وتعمُّلُه بنيّة حصول الحقيقة لمن يرصد الوجد لا يُذَمُّ. و«التّواجد» يكون بما يتكلَّفه العبد من حركاتٍ ظاهرةٍ، و«المواجيد» لما يُنازِله من أحكامٍ باطنةٍ.

المرتبة الثّانية: المواجيد، وهي نتائج الأوراد وثَمراتها.

المرتبة الثّالثة: الوجد، وهو ثمرة أعمال القلوب من الحبِّ في الله

---

(١) انظر: «الرسالة القشيرية» (ص٢٤٥).

(٢) أخرجه مسلم (١٧٦٣) من حديث ابن عباس عن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ.

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٣٣٧)، وأبو يعلىٰ (٢/ ٥٠)، والبيهقي (٧/ ٢٣١) من حديث سعد بن أبي وقاص رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ. وإسناده ضعيف. وأخرجه أبو يعلىٰ (٧/ ١٦١، ١٦٢) من حديث أنس بن مالك رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ. وفي إسناده يزيد الرقاشي، ضعيف. وقد روي موقوفًا من قول أبي بكر الصديق ومن قول عبد الله بن عمرو رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا، انظر التعليق علىٰ «زاد المعاد» (١/ ٢٠١).

والبغض فيه، كما جعله النّبيُّ ﷺ ثمرةَ كونِ الله ورسوله أحبَّ إلىٰ العبد ممّا سواهما، وثمرةَ الحبِّ فيه وكراهةِ عوده في الكفر كما يكره أن يُقذَف في النّار. فهذا الوجد ثمرة هذه الأعمال القلبيّة، التي هي الحبُّ والبغض لله وفي الله.

المرتبة الرّابعة: الوجود، وهي أعلىٰ ذروة مقام الإحسان، فمن مقام الإحسان يرقىٰ إليه. فإنّه إذا غلبَ علىٰ قلبه مشاهدةُ معبوده حتّىٰ كأنّه يراه، وتمكّن في ذلك= صار له ملكةً أَخْمَدتْ[1] أحكامَ نفسه، وتَبدَّل بها أحكامًا أُخَر وطبيعةً ثانيةً، حتّىٰ كأنّه أُنشِئ نشأةً أخرىٰ غير نشأته الأولىٰ، ووُلِد وِلادًا جديدًا.

وممّا يُذكر عن المسيح عليه السّلام أنّه قال: يا بني إسرائيل، لن تَلِجُوا ملكوتَ السّماء حتّىٰ تُولَدوا مرّتين[2].

سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يذكر ذلك، ويُفسِّره[3] بأنّ الولادة نوعان، أحدهما: هذه المعروفة، والثّانية: ولادة القلب والرُّوح وخروجهما من مَشِيْمة النّفس وظُلمة الطّبع.

قال: وهذه الولادة لمّا كانت بسبب الرّسول ﷺ كان كالأب للمؤمنين، وقد قرأ أبيُّ بن كعبٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: (النّبيُّ أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم وهو أبٌ لهم)[4].

---

(١) في النسخ: «خمدت»، والمثبت يقتضيه السياق.

(٢) ذكره المؤلف في «طريق الهجرتين» (١/ ٢٩، ٣٨١). وأورده فيما يأتي (ص٥٦٣) وعزاه إلىٰ كتاب «الزهد» للإمام أحمد، ولم أجده فيه.

(٣) لم أجد كلامه في مؤلفاته المطبوعة، وانظر تفسيره للآية علىٰ القراءتين في «جامع المسائل» (٤/ ٢٧٤، ٢٧٥)، و«منهاج السنة» (٥/ ٢٣٨).

(٤) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (١٨٧٤٨)، والبيهقي (٧/ ٦٩) وغيرهما.

قال: ومعنىٰ هذه القراءة في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَزْوَاجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦]، إذْ ثبوتُ أمومة أزواجه لهم فرعٌ علىٰ ثبوت أُبوَّته.

قال[1]: فالشّيخ والمعلِّم والمؤدِّب أبو الرُّوح، والوالد أب الجسم.

ويقال في الحبِّ: وَجْدٌ، وفي الغضب: مَوجِدةٌ، وفي الظّفر: وجدانٌ ووجودٌ.

فصل

قال صاحب «المنازل» رحمه الله[2]: (الوجد لهيبٌ يتأجَّجُ من شهودِ عارضٍ مُقْلِق).

لمّا كان الوجود أعلىٰ من الوجد جعل سبب الوجد شهودًا عارضًا، وجعل الوجود نفس الظَّفر بالشّيء، كما سيأتي. وإنّما أوجب اللهيبَ لأنّ صاحبه لمّا شهدَ محبوبَه أورثَه ذلك لهيبَ القلبِ إليه، ولمّا لم يظفر به أورثَه القلَق، فلذلك جعله لهيبًا مُقلِقًا.

قال[3]: (وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدّرجة الأولىٰ: وجدٌ عارضٌ، يستفيق له شاهدُ السّمع، أو شاهدُ البصر، أو شاهدُ الفكر. أَبقىٰ علىٰ صاحبه أثرًا أو لم يُبْقِ).

قوله: (وجدٌ عارضٌ)، أي متجدِّدٌ ليس بلازمٍ.

---

(١) «قال» ليست في د.

(٢) (ص٧٦).

(٣) «المنازل» (ص٧٦).

(**يستفيق له شاهدُ السّمع**)، أي يتنبَّه السّمع من سِنَتِه لوروده عليه. وهذا إذا كان المنبِّه له خطابًا من خارجٍ أو من نفسه.

وأمّا (**إفاقة شاهد البصر**) فلِما يراه ويُعاينه من آيات الله، فينتقل منها إلىٰ ما نصبتْ آيةً له وعليه.

وأمّا (**إفاقة شاهد الفكر**) فيما يُفتَح له من المعاني التي أوقعه عليها فِكْرُه وتأمُّلُه.

وهذه الشّواهد الثّلاثة التي دعا الله سبحانه عباده إلىٰ تبيُّنِها، والاستشهاد بها، وقبولِ الحقِّ الذي تشهد به، وترتيبِ حكم هذه الشّهادة عليها، من التّوحيد والإقرار والإيمان. قال تعالىٰ: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]. وقال: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ﴾ [المؤمنون: ٦٨]. وقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ٢٤]. وقال: ﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٠١]. وقال: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٩١]. وقال: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الروم: ٨]. وقال: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]. والقرآن مملوءٌ من هذا.

فإذا استفاقَ شاهدُ السّمع والبصر والفكر وجدَ القلبُ حلاوةَ المعرفة والإيمان، وخرج من جملة النِّيام والغافلين.

قوله: (**أبقىٰ علىٰ صاحبه أثرًا أو لم يُبقِ**)، يعني: أنّ ذلك الوجد العارض

قد يُبقي علىٰ واجده أثرًا من أحكامه بعد مفارقته، وقد لا يُبقِي. والظّاهر: أنّه لا بدَّ أن يُبقِي أثرًا، لكن قد يخفىٰ وينغمر بما يَعقُبه بعده ويَخلُفه من أضداده.

فصل

(الدّرجة الثّانية: وجدٌ تستفيق له الرُّوح بلَمْعِ نورٍ أزليٍّ، أو سماعِ نداءٍ أوّليٍّ، أو جذبٍ حقيقيٍّ. إن أبقىٰ علىٰ صاحبه لباسَه، وإلّا أبقىٰ عليه نورَه)[1].

إنّما كان هذا الوجد أعلىٰ من الوجد الأوّل، لأنّ محلَّ اليقَظةِ فيه هو الرُّوح، ومحلَّها في الأوّل السّمعُ والبصر والفكر. والرُّوح هي الحاملة للسّمع والبصر والفكر. وهذه أوصافٌ من صفاتها.

وأيضًا فلِعُلُوِّ وجدِ الرُّوح سببٌ آخر، وهو علوُّ متعلَّقه، فإنّ متعلَّق وجْدِ السّمع والبصر والفكر: الآياتُ والبصائر، ومتعلَّق وجْدِ الرُّوح: تعلُّقها بالمحبوب لذاته. ولذلك جعل سببه «**لَمْع نورٍ أزليٍّ**»، يعني شهودها لَمْعَ نور الحقيقة الأزليّ، وهذا الشُّهود لا حظَّ فيه للسّمع ولا للبصر ولا للفكر، بل تستنير به الأسماع والأبصار، لأنّ[2] الرُّوح لمّا استنارت بهذه اليقظة والإفاقة أتمَّ استنارةٍ استنارتْ بنورها الأسماع والأبصار، لا سيّما وصاحبها في هذه الحال إنّما يسمع بالله ويبصر به. وإذا كان سمعه وبصره وبطشه بالله، فما الظّنُّ بحركة روحه وقلبه وأحكامها؟

قوله: (**أو سَماع نداءٍ أوّليٍّ**)، إن أراد به تعرُّفَ الحقِّ تعالىٰ إلىٰ عباده

---

(١) «المنازل» (ص٧٦).

(٢) ت: «لكن».

بواسطة الخطاب علىٰ ألسنة رسله ـ وهذا هو الخطاب الأوَّليّ ـ فصحيحٌ. وإن أراد به خطاب الملك له فليس بخطابٍ أوَّليٍّ. وإن أراد ما يسمعه في نفسه من الخطاب فهو خطابٌ وهميٌّ وإن ظنَّه أوَّليًّا، فإيّاك والأوهام والغرور.

ونحن لا ننكر الوجود، ولا ندفع الشُّهود، وإنّما نتكلّم مع القوم في مرتبته ومَنْشَئه، ومن أين بدأ؟ وإلىٰ من يعود؟ فلا ننكر واعظَ الله في قلب عبده المؤمن[1] الذي يأمره وينهاه، ولكن ذاك في قلب كلِّ مؤمنٍ جعله الله واعظًا له، يأمره وينهاه، ويناديه ويُحذِّره، ويُبشِّره وينذره. وهو الدّاعي الذي يدعو فوق الصِّراط. والدّاعي علىٰ رأس الصِّراط كتاب الله. كما في «المسند» والتِّرمذيِّ[2] من حديث النّوّاس بن سَمْعان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النّبيِّ ﷺ قال: **«ضربَ الله مثلًا: صراطًا مستقيمًا، وعلىٰ جنبتَي الصِّراط سُورانِ، وفي السُّورين أبوابٌ مفتّحةٌ، وعلىٰ الأبواب سُتورٌ مُرخاةٌ، وداعٍ يدعو علىٰ رأس الصِّراط، وداعٍ يدعو فوق الصِّراط. فالصِّراط المستقيم: الإسلام، والأبواب المفتّحة: محارم الله، فلا يقع أحدٌ في حدٍّ من حدود الله حتّىٰ يكشف السِّتر. والدّاعي علىٰ رأس الصِّراط: كتاب الله. والدّاعي فوق الصِّراط: واعظُ الله في قلب كلِّ مؤمنٍ»**.

فما ثَمَّ خطابٌ قطُّ إلّا من جهةٍ من هاتين: إمّا خطاب القرآن، وإمّا خطاب هذا الواعظ.

---

(١) «ومن أين بدأ... المؤمن» ساقطة من ت.

(٢) رواه أحمد (١٧٦٣٤، ١٧٦٣٦)، والترمذي (٢٨٥٩)، والنسائي في «الكبرىٰ» (١١١٦٩). قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب. وصححه الحاكم (١/ ٧٣).

ولكن لمّا كانت الرُّوح قد تتجرّد ويَقوىٰ تعلُّقها بالحقِّ تعالىٰ، ويَضعُف تعلُّقها بل يتلاشىٰ بما سواه، وقد يقترن بذلك نوعُ غَيبةٍ عن[1] حسِّه، ويقوىٰ داعي هذا الواعظ، ويستولي علىٰ قلبه وروحه، بحيث يمتلئ به، فتُؤدِّيه الرُّوح إلىٰ الأذن، فيرجع من الأذن إليها، إذ هي مبدؤه، وإليها يعود، فيظنُّه خطابًا خارجيًّا. وينضاف إلىٰ ذلك نوعٌ من ضعف العلم ومعرفة المراتب، فينشأ الغلط والوهم.

قوله: (**أو جذبٌ حقيقيٌّ**)، يعني: أنّ من أسباب هذا الوجد[2] جذبةٌ حقيقيّةٌ من جَذَبات الرّبِّ تعالىٰ لعبده، استفاقتْ لها روحُه من منامها، وحَيِيَتْ بها بعد مماتها، واستنارتْ بها بعد ظلماتها. فالوجد خلعة هذه الجذبة.

قوله: (**إن أبقىٰ علىٰ صاحبه لباسَه، وإلّا أبقىٰ عليه نُورَه**)، يريد بلباسه مقامه، يعني إن أبقىٰ عليه تحقُّقَ مقامه فيه، وإلّا أبقىٰ عليه أثره. فمقامُه يُورِثه عزًّا ومهابةً، وخلافةَ نبوّةٍ، ومنشورَ صدِّيقيّةٍ. وأثره يُورِثه حلاوةً وسكينةً، وأُنسًا في نفسه، وأُنسًا للقلوب به، وهوىٰ الأفئدة إليه.

فصل

قال[3]: (الدّرجة الثّالثة: وجدٌ يَخطَفُ العبدَ من يد الكونين، ويُمحِّص معناه من دَرَنِ الحظِّ، ويَسلُبه من رِقِّ الماء والطِّين، إن سَلَبه أنساه اسمَه، وإن

(١) ت: «من».

(٢) ش، د: «الوجه»، تصحيف.

(٣) «المنازل» (ص٧٧).

لم يَسلُبه أعاره رسمَه).

قوله: (**يَخْطَف العبدَ من يد الكونين**)، أي يُغنيه عن شهود ما سوىٰ الله من كونَي الدُّنيا والآخرة، فيختطفُ القلبَ من شهود هذا وهذا بشهود المُكوِّن.

قوله: (**ويُمحِّص معناه من دَرَنِ الحظِّ**)، أي يُخلِّص عبوديَّته التي هي حقيقته وسِرُّه من وَسَخِ حظوظِ نفسه، وإراداتِها المزاحمةِ لمراد ربِّه منه. فإنّ تحقيق العبوديّة ـ التي هي معنىٰ العبد ـ لا يكون إلّا بفقد النّفس الحاملة للحظوظ، فمتىٰ فَقَدت حظوظَها تمحَّصتْ[1] عبوديّتُها، وكلّما مات منها حظٌّ حَيِيَ منها عبوديّةٌ ومعنًىٰ، وكلّما حَيِيَ فيها حظٌّ ماتت منها عبوديّةٌ، حتّىٰ يعود الأمر علىٰ نفسين وروحين وقلبين: قلبٌ حيٌّ وروحٌ حيّةٌ بموت نفسه وحظوظها، وقلبٌ ميِّتٌ وروحٌ ميِّتةٌ بحياة نفسه وحظوظه. وبين ذلك مراتبُ متفاوتةٌ في الصِّحّة والمرض وبينَ بينَ، لا يُحصيها إلّا الله.

قوله: (**ويسلُبه من رِقِّ الماء والطِّين**)، أي يُعتِقه ويُحرِّره من رقِّ الطّبيعة والجسم المركّب من الماء والطِّين إلىٰ رِقِّ ربِّ العالمين، فخادمُ الجسم الشّقيُّ بخدمته عبدُ الماء والطِّين، كما قيل[2]:

يا خادمَ الجسمِ كَمْ تَشْقىٰ بخدمتِه ... فأنت بالرُّوحِ لا بالجسمِ إنسانُ

---

(١) ت: «تمحضت».

(٢) البيت لأبي الفتح البستي من نونيته المشهورة في «ديوانه» (ص١٨٣). وهو ملفَّق من بيتين:

يا خادم الجسم كم تشقىٰ بخدمته ... لتطلب الربحَ فيما فيه خُسران

أَقبِلْ علىٰ النفس فاستكمِلْ فضائلَها ... فأنت بالنفس لا بالجسم إنسان

والنّاس في هذا المقام ثلاثةٌ: عبد محضٌ، وحرٌّ محضٌ، ومُكاتَبٌ قد أدّىٰ بعض كتابته وهو يسعىٰ في بقيّة الأداء.

فالعبد المحض: عبدُ الماء والطِّين الذي قد استعبدتْه نفسُه وشهوتُه، وملكتْه وقهرتْه، فانقاد لها انقيادَ العبد إلىٰ سيِّده الحاكم عليه.

والحرُّ المحض: هو الذي قهر نفسَه وشهوتَه وملكَها، فانقادتْ معه، وذلَّتْ له، ودخلَتْ تحت رقِّه وحكمه.

والمُكاتَب: من قد عقد له سبب الحرِّيّة، وهو يسعىٰ في كمالها. فهو عبد من وجهٍ حرٌّ من وجهٍ، وللبقيّة التي بقيتْ عليه من الأداء كان عبدًا ما بقي عليه درهمٌ، فهو عبد ما بقي عليه حظٌّ من حظوظ نفسه.

فالحرُّ من تخلَّص من رقِّ الماء والطِّين، وفاز بعبوديّة ربِّ العالمين، فاجتمعت له العبوديّة والحرِّيّة. فعبوديّته من كمال حرِّيّته، وحرِّيّته من كمال عبوديّته.

قوله: (**إن سلَبه أنساه اسمَه، وإن لم يسلُبه أعاره رسْمَه**)، أي هذا الوجد إن سَلَب صاحبَه بالكلِّيّة فأفناه عنه وأخذَه منه= أنساه اسمَه، لأنّ الاسم تبعٌ للحقيقة، فإذا سلب الحقيقة نسي اسمها. وإن لم يسلبه بالكلِّيّة، بل أبقىٰ منه[1] رسمًا، فهو مُعَارٌ عنده بصدد الاسترجاع، فإنَّ العواري يوشك أن تُستَردّ. يشير بالأوّل: إلىٰ حالة الفناء الكامل، وبالثّاني: إلىٰ حالة الغَيبة التي يؤوب غائبها. والله أعلم.

---

(١) ت: «له».

فصل

وقد يَعْرِض للسّالك دهشةٌ في حال سلوكه، شبيهةٌ بالبَهْتَة التي تحصل للعبد[1] عند مفاجأة رؤية محبوبه، وليست من منازل السُّلوك، خلافًا لأبي إسماعيل الأنصاريِّ حيث جعلها من المنازل، بل من غاياتها. فإنّ هذه الحالة ليست مذكورةً في القرآن ولا في السُّنّة ولا في كلام السّالكين، ولا عَدَّها أحدٌ من المتقدِّمين من المنازل والمقامات، ولهذا لم يجد ما يستشهد به عليها سوىٰ حال النِّسوة مع يوسف عليه السّلام، لمّا رأينَه أكبرنَه وقطَّعن أيديهنّ. فصدَّر الباب بقوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ﴾ [يوسف: ٣١]، أي أعظمنه.

فإن كان مقصوده ما حصل لهنّ من إعظامه وإجلاله، فذلك منزلة **التّعظيم**. وإن كان مراده ما ترتّب علىٰ رؤيته من غَيبتهنّ عن أنفسهنّ وعن أيديهنّ وما فيها حتّىٰ قطّعنها= فتلك منزلة **الفناء**. وإن كان مقصوده الدَّهْشة والبَهْتة التي حصلتْ لهنّ عند مفاجأته ــ وهو الذي قصَدَه ــ فذلك أمرٌ عارضٌ عند مفاجأة ما يغلب علىٰ صبر الإنسان وعقله، ولا ريبَ أنّ ذلك عارضٌ من عوارض الطّريق[2] ليس بمقام للسّالكين، ولا منزلٍ مطلوبٍ لهم. فعوارضُ الطّريق شيءٌ، ومنازلُها ومقاماتُها شيءٌ.

فلهذا قال في تعريفه الدّهش[3]: (**بَهْتةٌ تأخذ العبدَ عند مفاجأة[4] ما يغلب علىٰ عقلِه أو صبرِه أو علمِه**).

(١) ت: «للمحب».

(٢) «الطريق» ليست في ش، د.

(٣) «المنازل» (ص٧٧).

(٤) في «المنازل»: «إذ فجأه».

يشير إلىٰ الشُّهود الذي يغلِب عقلَه، والحبِّ الذي يغلب صبرَه، والحال الذي يغلب علمَه.

قال[1]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الأولىٰ: دهشةُ المريد عند صَوْلة الحالِ علىٰ علمه، والوجدِ علىٰ طاقته، والكشفِ علىٰ همّته**).

يعني: أنّ علمه يقتضي شيئًا، وحاله يصول عليه بخلافه. فهذا غايته أن يكون معذورًا إن لم يكن مفرطًا، فإنّ الحال لا يصول علىٰ العلم إلّا وأحدهما فاسدٌ، إمّا الصّائل أو المَصُول عليه. فإذا اقتضىٰ العلمُ سكونًا، فصالَ عليه الحال بحركته، فهي حركةٌ فاسدةٌ. غايةُ صاحبها أن يكون معذورًا لا مشكورًا. وإذا اقتضىٰ العلمُ حركةً، فصال الحال عليه بسكونه، فهو سكونٌ فاسدٌ.

مثال الأوّل: اقتضاء العلم للسُّكون والخشوع عند وارد السَّماع القرآنيِّ، وصولة الحال عليه حتّىٰ يَزْعَق أو يَشْهَقَ أو يَخرِقَ[2] ثيابه أو يُلقِي نفسَه، لورود ما يُدْهِشه من معاني المسموع علىٰ قلبه، فيصُول حالُه علىٰ علمه، حتّىٰ لو كان في صلاة تعرَّضَ لإبطالها وقطْعِها.

ومثال الثّاني: اقتضاء العلم لحركةٍ مفرّقةٍ في رضا المحبوب، فيصولُ الحال عليها بسكونه وجمعيّته حتّىٰ يَقْهرها. وهذه من مقاطع القوم وآفاتهم، وما نجا منها إلّا أهلُ البصائر منهم، العاملون علىٰ تجريد العبوديّة. وكثرةُ صُوَرِ هذا مُغنيةٌ عن كثرة الأمثلة، فإنّ أكثرهم يُقدِّم حالَ الجمعيّة علىٰ

---

(١) «المنازل» (ص٧٧).

(٢) ت: «أو يشق ثيابه».

ملابسة الأغيار والأعداء في الجهاد والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، ويصولُ حالُ الجمعيّة عنده علىٰ الحركة التي يأمر بها العلم، كما صالت حركة الأوّل علىٰ السُّكون الذي يأمر به العلم.

قوله: **(والوجد علىٰ الطّاقة)**، يعني: أنّ وجد المحبِّ ربّما غلبَ صبرَه، وصال علىٰ طاقته، فصرخَ إلىٰ محبوبه، واستغاث به، حتّىٰ يأتيه النّصر من عنده. بل صُراخُه به واستغاثته به عينُ نصرِه إيّاه، حيث حفظ عليه وجْدَه، ولم يُرَدَّ فيه إلىٰ صبرٍ يَسلُو به ويجفو، فيكون ذلك نوعَ طردٍ.

قوله: **(والكشف علىٰ همّته)**، يعني: أنّ الهمّة تستدعي صدقَ الطّلب ودوامه، والكشف هو الشُّهود، وهو في مظنّةِ فسخ الهمّة وإبطال حكمها، لأنّها تقتضي الطّلب، وهو يقتضي الفتور، لأنّ الطّلب لغائبٍ[1] عن المطلوب، فهمّته متعلِّقةٌ بتحصيله. وصاحب الكشف في حضورٍ مع مطلوبه، فكشفُه صائلٌ علىٰ همّته، كما قال بعضهم: إذا بَرَقَتْ بارقةٌ من بوارق الحقيقة لم يَبْقَ معها حالٌ ولا همّةٌ.

وهذا أيضًا عارضٌ مطلوب الزّوال، والبقاء معه انقطاعٌ كلِّيٌّ، فإنّ السّالك في همّةٍ ما دامتْ روحه في جسده، فإذا فارقتْه الهمّةُ انقطع واستحسر.

فصل

(الدّرجة الثّانية: دهشةُ السّالك عند صَولة الجمعِ علىٰ رسمه، والسّبقِ علىٰ وقته، والمشاهدةِ علىٰ روحه)[2].

---

(١) ت: «كغائب».

(٢) «المنازل» (ص٧٧).

الجمع عند القوم: ما أسقطَ التّفرقة، وقطعَ الإشارة، وباينَ الكائنات. ورسمُ العبد عندهم: هو صورته الظّاهرة والباطنة. فشهودُ الجمع يقتضي أن يستولي علىٰ فناء تلك الرُّسوم فيه. فللجمع صولةٌ علىٰ رسم السّالك، يغشاه عند بَهْتةٍ، هي الدّهشة المشار إليها.

وأمّا صَولة السَّبق علىٰ وقته، فالسّبق: هو الأزل، وهو سابقٌ علىٰ وقت السّالك. وإنّما صالَ الأزل علىٰ وقته لأنّ وقته حادثٌ فانٍ، فهو يرىٰ فناءه في بقاء الأزل وسَبْقه، فيغلبه شهودُ السّبق، ويَقْهَره علىٰ شهود وقته، فلا يتّسع له.

وأمّا صَولة المشاهدة علىٰ روحه، لمّا كانت المشاهدة تعلُّقَ إدراكِ الرُّوح بشهود الحقِّ تعالىٰ، فهي شهود الحقِّ بالحقِّ، كما قال تعالىٰ[1]: «فبي يَسْمع، وبي يُبصِر»= اقتضىٰ هذا الشُّهود صولةً علىٰ الرُّوح، فحيث صار الحكم له دونها فانطوىٰ حكمُ الشّاهد في شهوده. وقد عرفتَ ما في ذلك فيما تقدّم.

قال[2]: (الدّرجة الثّالثة: دهشةُ المحبِّ عند صولة الاتِّصال علىٰ لُطف العطيّة، وصولةِ نورِ القُرب علىٰ نورِ العَطْف، وصولةِ شوقِ العيان علىٰ شوقِ الخبر).

الاتِّصال عنده علىٰ ثلاث[3] مراتب: اتِّصال الاعتصام، واتِّصال

(١) في الحديث القدسي الذي أخرجه البخاري (٦٥٠٢) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وفيه: «كنتُ سمعَه الذي يسمع به، وبصرَه الذي يُبصِر به».

(٢) «المنازل» (ص٧٧).

(٣) ت: «للاتصال عنده ثلاث».

الشُّهود، واتِّصال الوجود، كما سيأتي الكلام عليه إن شاء الله، وبيانُ ما فيه من حقٍّ وباطلٍ يَجِلُّ عنه جنابُ الحقِّ تعالىٰ.

والعطيّة هاهنا: هي الواردات التي تَرِد في لطفٍ وخفاءٍ علىٰ قلب العبد من قبل الحقِّ تعالىٰ، وهي أَلطافٌ يُعامِل المحبوبُ بها محبَّه، تُوجِب قربًا خاصًّا هو المسمّىٰ بالاتِّصال، فيصولُ ذلك القرب علىٰ لطفِ العطيّة، فيغيب العبدُ عنها وعن شهودها، ويُنسِيه إيّاها، لِما أوجبَه له ذلك القرب من الدَّهَش.

وقد يكون سبب ذلك تواتُر أنواعِ العطايا عليه، حتّىٰ يُدهِشَه كثرتُها وتنوُّعها. فيُوجِب له كثرتُها دهشةً تمنعُه من مطالعتها، مع انضمام ذلك إلىٰ صولة القرب. وهي وارداتٌ وأنوارٌ يتّصل بعضها ببعضٍ، تَمحُو ظُلَمَ رسمه ونفسه.

وأمّا صولة نور القرب علىٰ نور العطف، فهو قريبٌ من هذا أو هو بعينه، وإنّما كرّر المعنىٰ بلفظٍ آخر، فإنّ لطف العطيّة كلّه نور عطفٍ، والاتِّصال هو القرب نفسه، تعالىٰ الله عن غير ذلك من اتِّصالٍ يتوهّمه ملاحدةُ الطّريق وزنادقتهم.

وأمّا صولة شوق العيان علىٰ شوق الخبر، فمراده به: أنّ المريد في أوّل الأمر سالكٌ علىٰ شوق الخبر في مقام الإيمان، فإذا تَرقّىٰ عنه إلىٰ مقام الإحسان وتمكَّن منه بقيَ شوقُه شبيهًا بشوق العيان، فصالَ هذا الشّوقُ علىٰ الشّوق الأوّل. فإن كان هذا مراده، وإلّا فالعيان في الدُّنيا لا سبيلَ للبشر إليه البتّةَ.

ومن زعم خلافَ ذلك فأحسنُ أحواله أن يكون ملبوسًا عليه، وليس

فوق الإحسان للصِّدِّيقين مرتبةٌ[1] إلّا بقاؤهم فيه، فإن سُمِّي ذلك عيانًا فالتّسمية الشّرعيّة المخلصة التي لا لَبْسَ فيها أولىٰ وأحرىٰ.

وأكثر آفات النّاس من الألفاظ، ولا سيّما في هذه المواضع التي يَعِزُّ فيها تصوُّر الحقِّ علىٰ ما هو عليه والتّعبيرُ المطابق، فيتولَّدُ من ضعف التّصوُّر وقصورِ التّعبير نوعُ تخبيطٍ، ويتزايدُ علىٰ ألسنة السّامعين له وقلوبهم، بحسب قصورِهم وبُعدِهم من العلم. فتفاقَمَ الخَطْبُ، وعظُم الأمر، والتبستْ طريق أولياء الله الصّادقين بطريق الزّنادقة الملحدين، وعَزَّ المفرِّقُ بينهما. فدخل علىٰ الدِّين من الفساد من ذلك ما لا يعلمه إلّا الله، وأُشِيرَ إلىٰ أعظم الخلق كفرًا بالله وإلحادًا في دينه بأنّه من شيوخ التّحقيق والمعرفة والسُّلوك.

ولولا ضمانُ الله لحفظِ دينه، وتكفُّله[2] بأن يُقيم له مَن يُجدِّد أعلامَه، ويُحيِي منه ما أماتَه المبطلون، ويُنعِش ما أخملَه الجاهلون= لهُدِّمتْ أركانُه، وتَداعىٰ بنيانُه، ولكنّ الله ذو فضلٍ علىٰ العالمين.

---

(١) «مرتبة» ليست في ش، د.

(٢) ش: «تكلفه». والتصويب من هامشها.

فصل

وقد يَعرِض للسّالك عند ورود بعض المعاني والواردات العجيبة علىٰ قلبه فرطُ[1] تعجُّبٍ واستحسانٍ واستلذاذٍ، يُزِيل عنه تماسُكَه، فيورِثُه ذلك **الهيمان**. وليس ذلك من مقامات السَّير، ولا منازل الطّريق المقصودة بالنُّزول فيها للمسافرين، خلافًا لصاحب «المنازل»، حيث عدَّ ذلك من أعلىٰ المنازل وغاياتها، وعبَّر عنه بمنزلة الهيمان. ولهذا ليس له ذِكرٌ في القرآن، ولا في السُّنّة، ولا في لسان سلف القوم.

وقد تكلّف له صاحب «المنازل» رَحِمَهُ ٱللَّهُ الاستشهادَ بقوله تعالىٰ: ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعراف: ١٤٣]. وما أبعدَ الآيةَ من استشهاده! وكأنّه ظنّ أنّه ذهب عن تماسكه، لِما وردَ عليه في حالة الخطاب والتّكليم الإلهيِّ، فأورثه ذلك هَيَمانًا صَعِقَ منه. وليس كما ظنَّه، وإنّما صعِقَ موسىٰ عند تجلِّي الرّبِّ تعالىٰ للجبل واضمحلالِه وتَدَكْدُكِه من تجلِّي الرّبِّ تعالىٰ.

فالاستشهاد بالآية في منزلة[2] الفناء التي تضمحلُّ فيها الرُّسوم أنسبُ وأظهرُ، لأنّ تدكدُكَ الجبلِ هو اضمحلال رسمه عند ورود نور التّجلِّي عليه. والصَّعَق فناءٌ في هذه الحالِ لهذا الوارد المُفْنِي لبشريّةِ موسىٰ عليه السّلام.

وقد حدَّه بأنّه (**الذّهاب عن التّماسك تعجُّبًا أو حيرةً**)[3]. يعني: أنّ لا يقدرَ علىٰ إمساكِ نفسِه للوارد تعجُّبًا منه أو حيرةً.

---

(١) ش، د: «وفرط».

(٢) ش، د، ت: «منزل».

(٣) «المنازل» (ص٧٨).

قال[1]: (وهو أثبتُ دوامًا، وأملكُ بالنَّعت من الدَّهَش).

يعني: أنّ الهائم قد يستمرُّ[2] هَيَمانُه مدّةً طويلةً، بخلاف المدهوش. وصاحب الهَيَمان يملِك عِنانَ القول، فيصرِّفه كيف يشاء، ويتمكّن من التّعبير عنه. وأمّا الدَّهَش فلضيقِ معناه وقِصَرِ زمانه لم يملكِ النَّعت. فالهائم أملكُ بنَعْتِ حاله ووارِدِه من المدهوش.

قال[3]: **(وهو على ثلاث درجاتٍ. الأولى: هَيَمانٌ في شَيْمِ أوائل برْقِ اللُّطف عند قصد الطّريق، مع ملاحظة العبدِ خِسَّةَ قدْرِه، وسَفالةَ منزلته**[4]**، وتَفاهةَ قيمته)**.

يريد: أنّ القاصد للسُّلوك إذا نظر إلى مواقع لطف ربِّه به ـ حيثُ أهَّلَه لِما لم يُؤهِّل له أهلَ البلاء، وهم أهل الغفلة والإعراض عنه ـ أورثَه ذلك النّظرُ تعجُّبًا يُوقِعه في نوعٍ من الهَيَمان.

قال بعض العارفين في الأثر المرويِّ: «إذا رأيتم أهلَ البلاء فسَلُوا الله العافية»[5]: تدرون من هم أهل البلاء؟ هم أهل الغفلة عن الله[6].

---

(١) «المنازل» (ص٧٨).

(٢) ت: «استمر».

(٣) المصدر نفسه.

(٤) ش، د: «منزله».

(٥) روي عن عيسى ابن مريم عليهما السلام أنه قال: «فارحموا أهل البلاء، واحمدوا الله على العافية». ذكره مالك في «الموطأ» (٢٨٢١) بلاغًا. ورواه أحمد في «الزهد» (٣١١)، وابن أبي شيبة (٣١٨٧٩، ٣٤٢٣٠)، وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٥٨، ٣٢٨) وغيرهم.

(٦) هذا مرويّ عن الشبلي في «تاريخ بغداد» (١٢/ ١٦١).

وتَقوىٰ هـذه الحـال إذا انـضاف إليهـا شـهودُ العبـد لخِسَّةِ قـدْرِ نفـسه، فاستـصغرها أن تكـون أهـلًا لمـا أُهِّلـتْ لـه، وكـذلك شـهودُ سَفَالِ منزلتـه أي انحطاط رتبته، وكذلك شهودُ تَفاهةِ قيمته أي خِسَّتها وقلَّتها.

وحاصل ذلك كلِّه: احتقاره لنفسه، واستعظامه للطفِ ربِّه بـه، وتأهيلـه له. فيتولَّدُ من بين هذين الهَيَمانُ المذكور، ولا ريبَ أنّه يتولَّـد مـن بـين هـذين الشُّهودين أمورٌ أخرىٰ أجلُّ وأعظمُ وأشرفُ من الهَيَمانِ ــ من محبّةٍ، وحمـدٍ وشكرٍ، وعزمٍ وإخلاصٍ، ونـصيحةٍ في العبوديّـة، وسـرورٍ وفـرحٍ بربِّـه، وأُنسٍ به ــ هي مطلوبةٌ لذاتها، بخلاف عارضِ الهَيَمان، فإنّـه لا يُطلَـب لذاتـه، ولـيس هو من منازل العبوديّة.

فصل

قال[1]: (**الدّرجة الثّانية: هَيَمـانٌ في تلاطُـمِ أمـواجِ التّحقيـق، عنـد ظهـور براهينه، وتواصُلِ عجائبِه، ولوامعِ**[2] **أنواره**).

يريـد: أنّ الـسّالك والمريـد إذا لاحـتْ لـه أنـوارُ تحقيـق العلـم والمعرفـة اهتدىٰ بها إلىٰ القصد، عن بصيرةٍ مستجدَّةٍ ويقظةٍ مستجدَّة، فاستنار بهـا قلبُـه، وأشرقَ لها سِرُّه، فتلاطَمَتْ عليه أمـواجُ التّحقيـق عنـد ظهـور البراهـين، فهـامَ قلبُه فيها. وهذا أمرٌ يعرِفه بالذّوق كـلُّ طالـبِ لأمرٍ عظيمٍ انفتحتْ لـه الطُّرقُ والأبوابُ إلىٰ تحصيله.

ويريد بتواصل عجائبه: تتـابُعَ عجائـب التّحقيـق، وأنّ بعـضها لا يَحجُـبُ

---

(١) «المنازل» (ص٧٨).

(٢) في «المنازل» (ولياح).

عن بعضٍ، ولا يَقِفُ في طريق بعضٍ[1]، وكذلك لوامع أنواره. وأعظمُ ما يجدُ هذا الواجدُ: عند استغراقه في تدبُّر القرآن، ويحصل ذلك بحسب استعداده وأهليّته للفهم. ونسبةُ ما دون ذلك إليه كتَفْلَةٍ في بحرٍ.

فصل

قال[2]: (الدّرجة الثّالثة: هَيَمانٌ عند الوقوع في عينِ القِدَم، ومعاينةِ سلطانِ الأزل، والغَرَقِ في بحر الكشف).

يريد: هَيَمان الفناء. والوقوع في عين القِدَم إنّما يكون باضمحلال الرّسم وفنائه في شهود القدم، فإنّه يفنىٰ من لم يكن شهودًا[3]، ويبقىٰ من لم يزل. وكذلك معاينة سلطان الأزل لا يبقىٰ معها معاينة رسوم الكائنات وأطلالِ الحادثات.

وأمّا بحر الكشف الذي أشار إليه فهو انكشاف الحقيقة لعين القلب. ولا تعتقدْ أنّ للسّالك وراء مقام الإحسان شيئًا[4] أعلىٰ منه، بل الإحسان مراتبُ، وأمّا الكشف الحقيقيُّ للحقيقة فلا سبيلَ إليه في الدُّنيا البتّةَ.

والقوم يلوح لأحدهم أنوارٌ هي ثمرات الإيمان، ومعاملات القلوب، وآثار الأحوال الصّادقة، فيظنُّونها[5] نورَ الحقيقة، ولا يأخذهم في ذلك لومةُ

---

(١) «ولا يقف في طريق بعض» ليست في ت.

(٢) «المنازل» (ص٧٨).

(٣) ت: «شهود».

(٤) ت: «شيء».

(٥) ش: «فيظنوها».

لائمٍ. وإنّما هي أنوارٌ في بواطنهم ليس إلّا، وباب العصمة عن غير الرُّسل مسدودٌ إلّا عمَّا اتّفقت عليه الأمّة. والله أعلم.

فصل

ومن أنوار ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾: **نور البَرْق** الّذي يبدو للعبد عند دخوله في طريق الصّادقين، وهو لامعٌ يَلْمَع لقلبه يُشبِه لامعَ البرق.

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[1]: **(البرق: باكورةٌ تلمع للعبد، فتدعوه إلىٰ الدُّخول في هذه الطّريق).**

واستشهد عليه بقوله تعالىٰ: ﴿وَهَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝٩ إِذۡ رَءَا نَارٗا فَقَالَ لِأَهۡلِهِ ٱمۡكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارٗا﴾ [طه: ٩ - ١٠].

وجه الاستشهاد: أنّ النّار التي رآها موسىٰ كانت مبدأً في طريق نبوّته. والبرق مبدأٌ في طريق الولاية التي هي وراثة النُّبوّة.

وقوله: (**باكورةٌ**)، الباكورة هي أوّل الشّيء، ومنه باكورة الثِّمار. وهو لما سبق نوعه في النُّضج.

قوله: (**يلمع للعبد**) أي يبدو له ويظهر، (**فيدعوه إلىٰ الدُّخول في هذه الطّريق**)، ولم يُرِد طريق أهل البدايات، فإنّ تلك هي اليقظة التي ذكرها في أوّل كتابه، وإنّما أراد طريق أرباب التّوسُّط والنِّهايات.

وعلىٰ هذا فالبرق الذي أشار إليه هو برقُ الأحوال، لا برق الأعمال، أو برقٌ لا سببَ له من السّالك، إنّما هو مجرّد موهبةٍ.

---

(١) (ص٧٨).

والدّليل علىٰ أنّه أراد ما يحصل لأرباب التّوسُّط والنِّهايات: أنّه أخذَ بعد تعريفه يُفرِّق بينه وبين الوجد، فقال[1]: (**والفرق بينه وبين الوجد: أنّ الوجد يقع بعد الدُّخول فيه، والبرق قبله**[2]**. فالوجد زادٌ، والبرق إذنٌ**).

يريد: أنّ البرق نورٌ يقذفه الله في قلب العبد ويُبدِيه له، فيدعوه إلىٰ الدُّخول في الطّريق. والوجد هو شدّة الطّلب وقوّته الموجبة لتأجُّجِ اللهيب من الشُّهود، كما تقدّم.

و(**الوجد زادٌ**) يعني: أنّه يصحب السّالكَ كما يصحبه زادُه، بل هو من نفائس زاده. و(**البرق إذنٌ**) يعني: إذنًا في السُّلوك، والإذن إنّما يَفْسَح للسّالك في المسير لا غير.

قال[3]: (**وهو ثلاث درجاتٍ. الأولىٰ: برقٌ يلمع من جانب العِدَة في عين الرّجاء، فيستكثر فيه العبدُ القليلَ من العطاء، ويستقلُّ فيه الكثيرَ من الإعياء**[4]**، ويَستحلي فيه مرارةَ القضاء**).

يعني بالعِدَة: ما وعد الله به أولياءه من أنواع الكرامة في هذه الدّار وعند اللِّقاء.

وقوله: (**يلمع في عين الرّجاء**)، أي يبدو في حقيقة الرّجاء ومَرَافِقِه وناحيته، فيوجب له ذلك استكثارَ القليل ــ ولا قليلَ من الله ــ من عطائه، والحاملُ له علىٰ هذا الاستكثار أربعة أمورٍ:

---

(١) «المنازل» (ص٧٩).

(٢) «والبرق قبله» ليست في «المنازل».

(٣) «المنازل» (ص٧٩).

(٤) في «المنازل»: «الأعباء».

أحدها: نظره إلىٰ جلالة مُعطيه وعظمته.

الثّاني: احتقاره لنفسه وازدراؤه لها، يُوجِب استكثارَ ما يناله من سيِّده.

الثّالث: محبّته له، فإنّ المحبّة إذا تمكَّنتْ من العبد استكثر قليلَ ما يناله من محبوبه.

الرّابع: أنّ هذا قبلَ العطاء لم يكن له إلْفٌ به، ولا اتِّصالٌ بالعطيّة، فلمّا فاجأتْه استكثَرها.

وأمّا استقلالُه الكثير[1] من الإعياء ــ وهو التَّعب والنَّصَب ــ فلأنّه لمّا بدا له برقُ الوعود من أفق الرّجاء حملَه ذلك علىٰ الجدِّ والطّلب، وحملَ عنه مشقّة السّير. فلم يجد لذلك من مَسِّ الإعياء والنَّصَب ما يجده مَن لم يَشمَّ ذلك.

وكذلك استحلاؤه في هذا البرق مرارةَ القضاء، وهو البلاء الذي يختبر به الله عزّ وجلّ عباده، ليبلوهم أيُّهم أصبرُ وأصدقُ، وأعظمُ إيمانًا ومحبّةً وتوكُّلًا وإنابةً؟ وإذا لاح للسّالك هذا البرقُ استحلىٰ فيه مرارةَ القضاء.

فصل

قال[2]: (**الدّرجة الثّانية: برقٌ يَلمعُ من جانب الوعيد في عين الحَذَر، فيستقصر فيه العبدُ الطّويلَ من الأمل، ويُزَهِّدُ في الخَلْق علىٰ القرب، ويَرغب في تطهير السِّرِّ**).

(١) ت: «للكثير».

(٢) «المنازل» (ص٧٩).

هذا البرق أُفقُه وعينُه غيرُ أفقِ البرق الأوّل وعينِه[1]، فإنّ هذا يلمع من أُفق الحذر، وذلك من أُفق الرّجاء. فإذا شامَ هذا البرقَ استقصرَ فيه الطّويلَ من الأمل، وتخيّلَ في كلِّ وقتٍ أنّ المنيّةَ تُغافِصُه[2] وتُفاجِئه. فاشتدَّ حذرُه من هجومها، مخافةَ أن تحلَّ به عقوبة الله، ويُحالَ بينه وبين الاستعتاب والتّأهُّب للِّقاء، فيلقىٰ ربَّه قبل الطُّهر التّامِّ، فلا يُؤذَن له بالدُّخول عليه بغير طهارةٍ، كما أنّه لم يأذن له في دار التّكليف بالدُّخول عليه للصّلاة بغير طهارةٍ.

وهذا يُذكِّر العباد بالتّطهُّر للموافاة والقدوم عليه والدُّخولِ وقت اللِّقاء، لمن عقلَ عن الله وفهِمَ أسرار العبادات. فإذا كان لا يدخل عليه حتّىٰ يستقبل بيته بوجهه، ويستر عورته، ويطهِّر بدنه وثيابه وموضعَ مقامه بين يديه، ثمّ يُخلِص له النِّيّة، فهكذا الدُّخول عليه وقتَ اللِّقاء لا يحصل إلّا بأن يستقبل ربَّه بقلبه كلِّه، ويستر عوراتِه الباطنة بلباس التّقوىٰ، ويطهِّر قلبه وروحه وجوارحه من أدناسها الظّاهرة والباطنة، ويتطهَّر لله طهرًا كاملًا، ويتأهَّب للدُّخول أكملَ تأهُّبٍ.

وأوقات الصّلاة نظير وقت الموافاة، فإذا تأهَّب العبد قبلَ الوقت جاءه الوقت وهو متأهِّبٌ، فدخلَ علىٰ الله. وإذا فرَّط في التّأهُّب خِيفَ عليه من خروج الوقت قبل التّأهُّب، إذ هجومُ وقتِ الموافاة مضيَّقٌ لا يقبلُ التّوسعة، فلا يُمَكَّن العبدُ من التّطهُّر والتّأهُّب عند هجوم الوقت، بل يقال له: هيهات، فات ما فات، وقد بَعُدتْ بينك وبين الطهور المسافاتُ. فمَن شام بَرْقَ الوعيد بقِصَرِ الأمل لم يزل علىٰ طهارةٍ.

---

(١) «وعينه» ليست في ش.

(٢) أي تأخذه علىٰ غِرَّة.

وأمّا (**تزهيده في الخلق علىٰ القرب**)، أي: وإن كانوا أقاربه ومناسبيه، أو مجاوريه وملاصقيه، أو مُعاشِريه ومخالطيه= فلكمال حذَرِه، واستعداده واشتغاله بما أمامه، وملاحظة الوعيد من أُفقِ ذلك البارق الذي ليس بخُلَّبٍ، بل هو أصدقُ بارقٍ.

ويحتمل أن يريد بقوله (**عن قربٍ**) أي: عن أقربِ وقتٍ. فلا ينتظر بزهده فيهم أملًا يُؤمِّله، ولا وقتًا يستقبله.

قوله: (**ويرغب في تطهير السِّرِّ**)، يعني تطهير سرِّه عمّا سوىٰ الله. وقد تقدّم بيانه.

فصل

قال[1]: (**الدّرجة الثّالثة: برقٌ يلمع من جانب اللُّطف في عين الافتقار، فيُنشِئ سحابَ السُّرور، ويُمطِر قَطْرَ الطَّرب، ويجري من**[2] **نهر الافتخار**).

هذا البرق يلمع من أُفق ملاطفة الرّبِّ تعالىٰ لعبده بأنواع الملاطفات، ومطلعُ هذا البرق: في عين الافتقار، الذي هو باب السُّلوك إلىٰ الله تعالىٰ، والطّريق الأعظم الذي لا يُدخَل عليه إلّا منه، وكلُّ طريقٍ سواه فمسدودٌ. ومع هذا فلا يصل العبد منه إلّا بالمتابعة، فلا طريقَ إلىٰ الله البتّةَ أبدًا ــ ولو تَعنَّىٰ المتعنُّون، وتَمنَّىٰ المتمنُّون ــ إلّا الافتقار ومتابعةُ الرّسول فقط. فلا يُتعِب السّالكُ نفسَه علىٰ غير هذه الطّريق، فإنّه علىٰ غير شيءٍ، وهو صيدُ الوحوش والسِّباع.

---

(١) «المنازل» (ص٧٩).

(٢) «من» ليست في «المنازل».

قوله: (فيُنشِئ سحابَ السُّرور)، أي ينشئ للعبد سرورًا خاصًّا وفرحًا بربِّه لا عهدَ له بمثله، ولا نظيرَ له في الدُّنيا، ونفحةً من نعيم الجنّة، ونسمةً من ريح شمالهم. فإذا نشأ له ذلك السّحاب أمطر عليه طيب الطَّرب، فطرِبَ باطنُه وسِرُّه لما ورد عليه من عند سيِّده ووليِّه. وإذا اشتدَّ ذلك الطّرب جرىٰ به نهر الافتخار، بتميُّزِه عن أبناء جنسه بما خصَّه الله به.

فإمّا أن يريد به: افتخاره علىٰ الشّيطان، وهَزَّه عِطْفَه طربًا وافتخارًا عليه، فإنّ الله لا يكره ذلك. ولهذا يُحبُّ المختالَ بين الصّفّين عند الحرب، لما في ذلك من مراغمة أعدائه، ويُحبُّ الخيلاء عند الصّدقة ــ كما جاء ذلك مُصرَّحًا به في الحديث[1] ــ لسِرٍّ عجيبٍ، يعرفه أولو الصّدقات والبذل من نفوسهم عند ارتياحهم للعطاء، وابتهاجِهم به، واختيالهم علىٰ النّفس الشّحيحة الأمّارة بالبخل، وعلىٰ الشّيطان المزيِّن لها ذلك[2]. فهذا الافتخار من تمام العبوديّة.

(١) أخرجه أحمد (٢٣٧٤٧)، وأبو داود (٢٦٥٩)، والنسائي (٥/ ٧٨)، والبيهقي (٧/ ٣٠٨) من حديث جابر بن عتيك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وفي إسناده ابن جابر وهو مجهول. وله شاهد من حديث عقبة بن عامر الجهني عند أحمد (١٧٣٩٨)، وفيه عبد الله بن زيد الأزرق، وهو مقبول في المتابعات. فالحديث حسن به.

(٢) بعدها في طبعة الفقي زيادة هذه الأبيات وليست في النسخ. وهي للشريف الرضي في «ديوانه» (١/ ٥٠٤، ٥٠٥).

وهم يُنفِدون المال في أوّل الغنىٰ ... ويستأنفون الصّبرَ في آخر الصّبرِ
مَغاويرُ للعَلْيا مغابيرُ للحِمَىٰ ... مَفاريجُ للغُمَّىٰ مَداريكُ للوتْرِ
وتأخذهم في ساعة الجودِ هِزَّةٌ ... كما تأخذ المِطرابَ عن نَزْوة الخمرِ

أو يريد به: أنّه حَريٌّ بالافتخار بما تميَّز بـه، وإن لـم يفتخـر بـه إبقـاءً علىٰ عبوديّته وافتقاره. فكِلا المعنيين صحيحٌ. والله أعلم.

وسرُّ ذلك: أنّ العبد إذا لاحظ ما هو فيه من الألطـاف، وشـهده مـن عـين المِنَّة ومحض الجود، وشهدَ مع ذلك فقْرَه إليه في كلِّ لحظةٍ، وعـدمَ اسـتغنائه عنه طرفةَ عينٍ= كان ذلك من أعظم أسبابِ الشُّكر، وأسبابِ المزيـد، وتَـوالي النِّعم عليه. وكلّما توالـت عليـه الـنِّعم أنـشأتْ في قلبـه سـحائبَ الـسُّرور. وإذا انبسطتْ هذه الـسّحائب في سـماء قلبـه، وامـتلأ أُفقـه بهـا، أمطـرتْ عليـه وابـلَ الطَّرب بما هو فيه من لذيذ السُّرور، فإن لم يُصِبْه وابـلٌ فطـلٌّ. وحينئـذٍ يجـري علىٰ لسانه وظاهره نهرُ الافتخار من غير عُجْبٍ ولا فخرٍ، بـل فَـرَحٍ بفـضل الله ورحمتـه، كمـا قـال تعـالىٰ: ﴿قُلۡ بِفَضۡلِ ٱللَّهِ وَبِرَحۡمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ﴾ [يـونس: ٥٨]. فالافتخار علىٰ ظاهره، والافتقار والانكسار في باطنه، ولا ينافي أحـدهما الآخر.

وتأمَّل قول النّبيِّ ﷺ: «**أنا سيِّدُ ولدِ آدمَ ولا فَخْرَ**»[1]، كيف أخـبر بفـضل الله ومنّتِه عليه، وأخبر أنّ ذلك لـم يصدُرْ منه افتخارًا به علىٰ مـن دونـه، ولكـن إظهارًا لنعمة الله عليه، وإعلامًا للأمّـة بقـدر إمـامهم ومتبـوعهم عنـد الله وعلـوِّ منزلته لديه[2]، لتعرف الأمّة نعمةَ الله عليه وعليهم.

ويُشبِه هـذا قـول يوسـف الـصِّدِّيق للعزيـز: ﴿ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي

(١) أخرجه مسلم (٢٢٧٨) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولـيس فيـه «ولا فخـر». وهـو مع هذه الزيادة عند الترمذي (٣٦١٥) عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) «لديه» ليست في ش، د.

﴿حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٥]. فإخباره عن نفسه بذلك لمّا كان متضمِّنًا لمصلحةٍ تعود على العزيز وعلى الأمّة وعلى نفسه= كان حسنًا، إذ لم يقصد به[1] الفخر عليهم. فمصدرُ الكلمة والحاملُ عليها يُحسِّنها ويُهجِّنها، وصورتُها واحدةٌ.

(١) «به» ليست في د.

فصل

ومنها: منزلة الذّوق.

الذَّوق: مباشرةُ الحاسّةِ الظّاهرة أو الباطنة للملائم أو المنافر، ولا يختصُّ ذلك بحاسّة الفم في لغة القرآن، بل ولا في لغة العرب. قال تعالىٰ: ﴿وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾ [الأنفال: ٥٠]. وقال: ﴿فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٦]. وقال تعالىٰ: ﴿هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ﴾ [ص: ٥٧]. وقال: ﴿فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢].

فتأمّلْ كيف جمعَ بين الذّوق واللِّباس، ليدلَّ علىٰ مباشرة المَذُوق وإحاطته وشموله، فأفاد الإخبارُ عن إذاقته أنّه واقعٌ مباشرٌ غير منتظرٍ، فإنّ المَخُوف قد يُتوقَّع ولا يُباشِر، وأفاد الإخبارُ عن لباسه أنّه محيطٌ شاملٌ كاللِّباس للبدن.

وفي «الصّحيح»[1] عنه ﷺ: **«ذاقَ طعْمَ الإيمان من رضي بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمّدٍ رسولًا»**. فأخبر أنّ للإيمان طعمًا، وأنّ القلب يذوقه كما يذوق الفم طعْمَ الطّعام والشّراب.

وقد عبّر النّبيُّ ﷺ عن إدراك حقيقة الإيمان والإحسان، وحصوله للقلب ومباشرته له: بالذّوق تارةً، وبالطّعام والشّراب تارةً، وبوَجْد[2]

(١) رواه مسلم (٣٤) من حديث العباس بن عبد المطلب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) ت: «وبوجود».

الحلاوة تارةً، كما قال: «**ذاق طعْمَ الإيمان**»، وقال: «**ثلاثٌ مَن كُنّ فيه وجدَ بهنّ حلاوةَ الإيمان: من كان الله ورسوله أحبَّ إليه ممّا سواهما، ومن كان يُحبُّ المرءَ لا يُحبُّه إلّا لله، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد أن أنقذَه الله منه، كما يكره أن يُلْقىٰ في النّار**»[1].

ولمّا نهاهم عن الوصال قالوا: إنّك تُواصِل، فقال: «**إنِّي لستُ كهيئتكم، إنِّي أُطْعَم وأُسقىٰ**»[2]. وفي لفظٍ[3]: «**إنِّي أظلُّ عند ربِّي يُطعِمني ويَسْقيني**». وفي لفظٍ[4]: «**إنّ لي مُطعِمًا يُطعِمني، وساقيًا يَسْقِيني**».

وقد غَلُظ حجابُ من ظنَّ أنّ هذا طعامٌ وشرابٌ حسِّيٌّ للفم. ولو كان كما ظنّه هذا لما كان صائمًا، فضلًا عن أن يكون مواصلًا، ولَمَا صحّ جوابه بقوله: «**إنِّي لستُ كهيئتكم**» فأجاب بالفرق بينه وبينهم. ولو كان يأكل ويشرب[5] بفِيه الكريم حسًّا لكان الجواب أن يقول: وأنا لستُ أواصل أيضًا، فلمّا أقرَّهم علىٰ قولهم «إنّك تُواصِل» عُلِم أنّه كان يمسك عن الطّعام والشّراب، ويكتفي بذلك الطّعام والشّراب العالي الرُّوحانيِّ، الذي يُغني عن الطّعام والشّراب المشترك الحسِّيّ.

وهذا الذّوق هو الذي استدلّ به هرقلُ علىٰ صحّة النُّبوّة، حيث قال لأبي سفيان: فهل يرتدُّ أحدٌ منهم سَخْطةً لدينه؟ فقال: لا. قال: وكذلك الإيمان،

---

(١) رواه البخاري (١٦، ٢١)، ومسلم (٤٣) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) رواه البخاري (١٩٢٢)، ومسلم (١١٠٢/ ٥) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٣) لمسلم (١١٠٤) من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) للبخاري (١٩٦٧) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٥) ش، د: «وشرب».

إذا خالطَ بشاشةَ القلوب[1]. فاستدلّ بما يحصل لأتباعه من ذوق الإيمان ـ الذي إذا خالطت بشاشة[2] القلوب لم يَسخَطْه ذلك القلبُ أبدًا ـ على أنّه دعوة نبوّةٍ ورسالةٍ، لا دعوة ملكٍ ورياسةٍ.

والمقصود: أنّ ذوق حلاوة الإيمان والإحسان أمرٌ يجده القلب، يكون نسبته إليه كنسبة ذوق حلاوة الطّعام إلىٰ الفم، وذوقِ حلاوة الجماع إلىٰ آلتِه، كما قال النّبيُّ ﷺ: «**حتّىٰ تَذُوقِي عُسَيلتَه، ويذوقَ عُسَيلتَكِ**»[3]. وللإيمان طَعمٌ وحلاوةٌ يتعلّق بهما ذوقٌ ووجدٌ، ولا تزول الشُّبَه والشُّكوك إلّا إذا وصل العبد إلىٰ هذه الحال، فيباشر الإيمان قلبه حقيقةَ المباشرة، فيذوق طَعْمَه ويجد حلاوتَه.

فصل

قال صاحب «المنازل»[4]: (**باب الذّوق. قال الله تعالىٰ: ﴿هَٰذَا ذِكْرٌ﴾** [ص: ٤٩]).

في تنزيل هذه الآية علىٰ الذّوق صعوبةٌ، والّذي يظهر ـ والله أعلم ـ أنّ الشّيخ أراد: أنّ الذّوق مقدِّمة الشُّرب، كما أنّ التذكير[5] مقدِّمة المعرفة،

---

(١) أخرجه البخاري (٧، ٤٥٥٣)، ومسلم (١٧٧٣) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) كذا في ش، د. والأولىٰ أن يكون: «خالطَ بشاشةَ» أو «خالطته بشاشةُ». وقد وردت الرواية بالوجهين. وفي ت: «خالطت بشاشتُه».

(٣) أخرجه البخاري (٢٦٣٩)، ومسلم (١٤٣٣) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٤) (ص٧٩).

(٥) كذا في ش، د. والسياق يدلُّ علىٰ أنه «التذكُّر».

ومنه يدخل إلىٰ مقام الإيمان والإحسان، فإنّه إذا تذكَّر أبصرَ الحقيقة، كما قال تعالىٰ: ﴿تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١]. فالتّذكُّر يُوجب التّبصُّر، فيكون له الإيمان بعد التّبصُّر ذوقًا وعيانًا.

ولهذا قال بعده: ﴿وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ ۝ جَنَّٰتِ﴾ [ص: ٤٩ - ٥٠]. فالتّذكُّر بهذا الذِّكر الذي قصَّه الله يُشهِد صاحبَه الإيمانَ بالمعاد، وما أعدَّ الله لأوليائه عند لقائه، فيصير إيمانهم بذلك ذوقًا لا خبرًا محضًا، لأنّه[1] نشأ عن تذكُّرِهم بذكره سبحانه، وتأمُّلِهم حقائقَه وأسراره وما فيه من الهدىٰ والبيان. فالتّذكُّر سبب الذّوق. والله أعلم.

فصل

قال[2]: (الذّوق أبقىٰ من الوجد، وأجلىٰ من البرق).

يريد به: أنّ منزلة الذّوق أثبت وأرسخُ من منزلة الوجد، وذلك أنَّ أثر الذّوق يبقىٰ في القلب، ويطول بقاؤه، كما يبقىٰ أثر ذوق الطّعام والشّراب في القوّة الدافعة[3]، ويبقىٰ علىٰ البدن والرُّوح. فإنّ الذّوق مباشرةٌ كما تقدّم، والوَجْد عند الشّيخ لهيبٌ يتأجَّجُ من شهودِ عارضٍ مُقْلِقٍ، فهو عنده من العوارض كالهَيَمان والقَلق، فإنّه ينشأ من مكاشفةٍ لا تدوم، فلذلك جعله أبقىٰ من الوجد.

وأمّا قوله: (وأجلىٰ من البرق)، فإنّ البرق أسرعُ انقضاءً، وكشفه دون

---

(١) ش، د: «لا».

(٢) «المنازل» (ص٧٩).

(٣) كذا في ش، د. وفي ت، المطبوع: «الذائقة».

كشفِ الذّوق. وهذا صحيحٌ.

ولكنّ جعْلَه الذّوقَ أبقىٰ من الوجد وأعلىٰ منه فيه نظرٌ. وقد يقال: النّبيّ ﷺ جعل الوجد فوق الذّوق وأعلىٰ منزلةً منه، فإنّه قال: «**ثلاثٌ من كنّ فيه وجد بهنّ حلاوة الإيمان**»[1] الحديث، وقال في الذّوق: «**ذاقَ طعمَ الإيمان**»[2]، فوَجْدُ حلاوةِ الشّيء المَذُوق أخصُّ من مجرّد ذوقه. ولمّا كانت الحلاوة أخصَّ من الطّعم قرنَ بها الوجْدَ الذي هو أخصُّ من الذّوق، فقرنَ الأخصّ بالأخصِّ والأعمّ بالأعمِّ.

وليس المراد بوجْد حلاوة الإيمان الوجْد الذي هو لهيب القلب، فإنّ ذلك مصدر وَجَدَ بالشّيء وَجْدًا، وإنّما هو من الوجود الذي هو الثُّبوت. فمصدر هذا الفعل: الوُجود والوِجدان، فوجَدَ الشّيء يجده وِجدانًا: إذا حصل له وثبت، كما يجدُ الفاقدُ الشّيءَ الذي فُقِد منه. ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾ [النور: ٣٩]، وقوله: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ سُوٓءًا أَوۡ يَظۡلِمۡ نَفۡسَهُۥ ثُمَّ يَسۡتَغۡفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا﴾ [النساء: ١١٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿أَلَمۡ يَجِدۡكَ يَتِيمٗا فَـَٔاوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا فَهَدَىٰ ۝٧ وَوَجَدَكَ عَآئِلٗا فَأَغۡنَىٰ﴾ [الضحىٰ: ٦-٨]، وقوله: ﴿إِنَّا وَجَدۡنَٰهُ صَابِرٗاۚ﴾ [ص: ٤٤]. فهذا كلُّه من الوجود والثُّبوت، وكذلك قوله: «**وجد بهنّ حلاوة الإيمان**».

فوجدان الشّيء: ثبوته واستقراره. ولا ريبَ أنّ ذوق طعم الإيمان وجدانٌ له، إذ يمتنع حصول هذا الذّوق من غير وجدانٍ، ولكنّ اصطلاح كثيرٍ

---

(١) تقدم قريبًا.

(٢) تقدم أيضًا.

من القوم علىٰ أنّ الذّائق أخصُّ من الواجد، فكأنّه شاركَ الواجدَ في الحصول وامتاز عنه بالذّوق، فإنّه قد يجدُ الشّيء ولا يذوقُه الذّوقَ التّامّ.

وهذا ليس كما قالوه، بل وجود هذه الحقائق للقلب ذوقٌ لها وزيادةُ ثبوتٍ واستقرارٍ. والله أعلم.

فصل

قال[1]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدّرجة الأولىٰ: ذوق التّصديق طعمَ العِدَةِ. فلا يَعقِله ظنٌّ**[2]**، ولا يَقطَعه أملٌ، ولا تعوقُه أُمنيةٌ**).

يريد: أنّ العبد المصدِّق إذا ذاق طعم الوعد من الله علىٰ إيمانه وتصديقه وطاعته ثبت علىٰ حكم الوعد واستقام.

(**فلم يَعقِلْه ظنٌّ**) أي لم يحبسه ظنٌّ، تقول: عَقلتُ فلانًا عن كذا، أي عُقْتُه عنه وصَددتُه. ومنه عِقالُ البعير، لأنّه يحبسه عن الشُّرود. ومنه العقل، لأنّه يحبس صاحبَه عن فعل ما لا يحسن ولا يجمل. ومنه: عقلتُ الكلام وعقلتُ معناه: إذا حبستَه في صدرك وحصَّلتَه في قلبك، بعد أن لم يكن حاصلًا عندك. ومنه: العَقْل للدِّية، لأنّها تمنع آخِذَها من العدوان علىٰ الجاني وعَصَبته.

والمقصود: أنّ ذوق طعم الإيمان بوعد الله يمنع الذّائقَ أن يحبسه ظنٌّ عن الجدِّ في الطّلب، والسّيرِ إلىٰ ربِّه. والظّنُّ هو الوقوف عن الجزم بصحّة الوعد والوعيد، بحيث لا يترجّح عنده جانبُ التّصديق.

---

(١) «المنازل» (ص٨٠).

(٢) في «المنازل»: «ضن».

وكأنّ الشّيخ يقول: الذّائق بالتّصديق طعمَ الوعد لا يعارضُه ظنٌّ يعقله عن صدق الطّلب، وتَحبِسُه[1] عزيمتُه عن الجدِّ فيه. وفي حديث سيِّد الاستغفار قوله: «**وأَنا علىٰ عهدِك ووعْدِك ما استطعتُ**»[2]، أي مقيمٌ علىٰ التّصديق بوعدك، وعلىٰ القيام بعهدك، بحسب استطاعتي.

والحامل علىٰ هذه الإقامة والثّبات: ذوقُ طعم الإيمان، ومباشرته للقلب. ولو كان الإيمان مجازًا لا حقيقةً لم يثبت القلب علىٰ حكم الوعد والوفاء بالعهد، ولا يُقيمُه[3] في هذا المقام إلّا ذوقُ طعم الإيمان. وثوبُ العارية لا يُجمِّل صاحبَه، ولا سيّما إذا عرف النّاس أنّه ليس له، وأنّه عاريةٌ عليه، كما قيل[4]:

ثوبُ الرِّياء يَشِفُّ عمّا تحتَه ... فإذا اشتملتَ به فإنّك عارِي

وكان بعضُ الصّحابة يُكثِر التّلبية في إحرامه، ثمّ يقول: لبّيك، لو كان رياءً لاضمحلَّ[5].

وقد نفىٰ[6] الله تعالىٰ الإيمان عمّن ادَّعاه وليس له فيه ذوقٌ، فقال

---

(١) أي: ولا تحبسه، عطفًا علىٰ الفعل «يعارضُه».

(٢) أخرجه البخاري (٦٣٠٦، ٦٣٢٣) من حديث شدَّاد بن أوس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) ت: «تقرر».

(٤) البيت لأبي الحسن التهامي من قصيدته الرائية المشهورة في «ديوانه» (ص١٥٨) التي أولها:
حكم المنية في البرية جَارِ ... ما هذه الدنيا بدار قرارِ

(٥) أخرجه أحمد في «الزهد» (١١٥٤) عن عبد الرحمن بن أبي نُعْم، وهو تابعي. وانظر: «حلية الأولياء» (٥/ ٧٠)، و«سير أعلام النبلاء» (٥/ ٦٣).

(٦) ش، د: «ينفي».

تعـــالىٰ: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ﴾ [الحجرات: ١٤]. فهـؤلاء مـسلمون، ولـيسوا بمـؤمنين، لأنّهـم لـيسوا ممّن باشر الإيمانُ قلبَه، فذاق طعمه. وهذا حال أكثر المنتسبين إلىٰ الإسلام. وليس هؤلاء كفّارًا، فإن الله سبحانه أثبت لهم الإسلام بقولـه: ﴿ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا ﴾، ولـم يـرد: قولـوا بألـسنتكم مـن غيـر مواطـأة القلـب، فإنّـه فـرّق بـين قولهم «آمنّا» وقولهم «أسلمنا»، ولكن لمّا لم يذوقوا طعم الإيمان قـال: ﴿ لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ ﴾، ووعـدهم سـبحانه مـع ذلـك علىٰ طـاعتهم أن لا يـنقُصَ مـن أجـور أعمالهم شيئًا.

ثمّ ذكر أهل الإيمان الذين ذاقوا طعمه، وهم الذين آمنوا به وبرسـوله ثـمّ لم يرتابوا في إيمانهم. وإنّما انتفىٰ عنهم الرَّيب لأنّ الإيمـان قـد باشـر قلـوبَهم، وخالطتْها بشاشتُه، فلم يبقَ للرّيب فيه موضعٌ.

وصدَّق ذلك الذّوقَ بذلُهم أحبَّ شيءٍ إليهم في رضـا ربِّهـم تعـالىٰ، وهـو أمـوالهم وأنفـسهم. ومـن الممتنـع حـصولُ هـذا البـذل مـن غيـر ذوقٍ لطعـم الإيمان ووجودِ حلاوته، فإنّ ذلك يُصدِّق الذّوق والوجد. كمـا قـال الحـسن: ليس الإيمان بالتّمنِّي ولا بالتّحلِّي، ولكن ما وقَرَ في القلب وصدَّقه العمل[(١)].

فالـذّوق والوجـد أمرٌ بـاطنٌ، والعمـل دليـلٌ عليـه ومـصدِّقٌ لـه. كمـا أنّ الرّيب والشّكّ والنِّفاق أمرٌ باطنٌ، والعمل دليلٌ عليـه ومـصدِّقٌ لـه، فالأعمـال

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٠٩٨٨)، والخطّابي في «غريب الحديث» (٣/ ١٠١)، وابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (١١٧٨)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٦٥) من طرقٍ عن الحسن.

ثمرات العلوم والعقائد. فاليقين يُثمِر الجهاد ومقاماتِ الإحسان، فعلىٰ حسب قوّته تكون ثمرته ونتيجته. والرّيب والشّكُّ يُثمِر الأعمال المناسبة له. وبالله التّوفيق.

وقوله: (**ولا يقطعه أملٌ**)، أي من علامات الذّوق: أن لا يقطع صاحبه عن طلبه أملُ دنيا، وطمعٌ في عَرَضٍ من أعراضها، فإنّ الأمل والطّمع يقطعان طريقَ القلب في سيره إلىٰ مطلبه.

ولم يقل الشّيخ: إنّه لا يكون[1] له أملٌ، بل قال: لا يقطعه أملٌ. فإنّ الأمل إذا قام به ولم يقطعه لم يضرَّه، وإن عوَّقَ سيرَه بعضَ التّعويق. وإنّما البلاء في الأمل القاطع للقلب عن سيره إلىٰ الله.

وعند الطّائفة: أنّ كلّ ما سوىٰ الله فإرادتُه أملٌ قاطعٌ، كائنًا ما كان. فمن كان ذلك أملَه ومنتهىٰ طلبِه فليس من أهل ذوق الإيمان، فإنّه من ذاق حلاوة معرفة الله والقرب منه والأنس به لم يكن له أملٌ في غيره، وإنْ تعلّق أملُه بسواه فهو لإعانته علىٰ مرضاته ومحابِّه، فهو يُؤمِّله لأجله، لا يُؤمِّله معه.

فإن قلت: فما الذي يقطع به هذا الأمل؟

قلت: قوّة رغبته في المطلب الأعلىٰ الذي ليس شيءٌ أعلىٰ منه، ومعرفتُه بخِسَّةِ ما يُؤمّل دونه، وسرعةِ ذهابه ووَشْكِ انقطاعه، وأنّه في الحقيقة كخيال طَيفٍ، أو سحابة صَيفٍ، فهو ظلٌّ زائلٌ، ونجمٌ قد تدلّىٰ للغروب فهو[2] عن قريبٍ آفِلٌ.

---

(١) ت: «لم يكن».

(٢) «فهو» ليست في ت.

قال النّبيُّ ﷺ: «ما لي وللدُّنيا؟ إنّما أنا كراكبٍ قالَ في ظلِّ شجرةٍ ثمّ راحَ وتركَها»(١). وقال: «ما الدُّنيا في الآخرة إلّا كما يُدخِلُ أحدُكم إصبعَه في اليَمِّ، فلينظُرْ بِمَ ترجع؟»(٢). فشَبَّه الدُّنيا في جنب الآخرة بما يَعْلَق على الإصبع من البلل حين تُغْمَس في البحر.

وقال عمر بن الخطّاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لو أنّ الدُّنيا من أوّلها إلىٰ آخرها أُوتِيَها رجلٌ ثمّ جاءه الموت: لكان بمنزلة من رأىٰ في منامه ما يسرُّه، ثمّ استيقظ فإذا ليس في يديه شيءٌ(٣).

وقال مُطرِّف بن عبد الله أو غيره: نعيمُ الدُّنيا بحذافيرِه في جنْبِ نعيم الآخرة أقلُّ من ذرّةٍ في جنب جبال الدُّنيا(٤).

ومن حدَّق عينَ بصيرته في الدُّنيا والآخرة علمَ أنّ الأمر كذلك.

فكيف يليق بصحيح العقل والمعرفة أن يقطعه أملٌ من هذا الجزء الحقير عن نعيمٍ لا يزول ولا يضمحلُّ؟ فضلًا أن يقطعه عن طلبِ مَن نسبةُ هذا النّعيم الدّائم إلىٰ نعيم معرفتِه ومحبّتِه والأنسِ به والفرحِ بقربه كنسبة نعيم الدُّنيا إلىٰ نعيم الجنّة؟ قال تعالىٰ: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّٰتِ عَدْنٍۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُۚ﴾ [التوبة: ٧٢]. فيسيرٌ من رضوانه ـ ولا يقال له يسيرٌ ـ أكبرُ من الجنّات وما فيها.

---

(١) أخرجه أحمد (٣٧٠٩)، والترمذي (٢٣٧٧)، وابن ماجه (٤١٠٩) من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وصححه الترمذي والحاكم (٤/ ٣١٠).

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٥٨) من حديث المستورد بن شداد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) لم أجده في المصادر التي رجعتُ إليها.

(٤) لم أجده فيما بين يديّ من المصادر.

وفي حديث الرُّؤية: **«فوالله ما أعطاهم شيئًا أحبَّ إليهم من النّظر إلىٰ وجهه»**[1]. وفي حديثٍ آخر: **«إنّهم إذا رأوه[2] لم يلتفتوا إلىٰ شيءٍ ممّا هم فيه من النّعيم حتّىٰ يتوارىٰ عنهم»**[3].

فمن قطعَه عن هذا أملٌ فقد فاز بالحرمان، ورضي لنفسه بغاية الخسران، والله المستعان، وعليه التُّكلان، وما شاء الله كان.

قوله: (**ولا تعوقُه أُمنيّةٌ**)، الأمنيّة: هي ما يتمنّاه العبد من الحظوظ، وجمعها أمانيُّ. والفرق بينها وبين الأمل أنّ الأمل يتعلّق بما يُرجىٰ وجوده، والأمنيّة قد تتعلّق بما لا يُرجىٰ حصوله، كما يتمنّىٰ العاجز المراتب العالية.

والأمانيُّ الباطلة هي رؤوس أموال المفاليس، بها يقطعون أوقاتهم ويلتذُّون بها، كالتذاذِ من زال عقلُه بالمسكر بالخيالات الباطلة.

وفي الحديث المرفوع: **«الكيِّسُ مَن دانَ نفسَه، وعمِلَ لما بعد الموت. والعاجز مَن أتبعَ نفسَه هواها، وتَمنّىٰ علىٰ الله الأمانيّ»**[4].

---

(١) أخرجه مسلم (١٨١)، وابن حبان (٧٤٤١) من حديث صهيب رَضِوَاللَّهُعَنْهُ.

(٢) د: «رأوا ربهم سبحانه».

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٨٤)، والآجري في «الشريعة» (٦١٥)، والدارقطني في «الرؤية» (٥١) وأبو نعيم في «صفة الجنة» (٩١) من حديث جابر بن عبد الله رَضِوَاللَّهُعَنْهُ. وإسناده ضعيف جدًّا، فيه الفضل بن عيسىٰ الرقاشي متروك. وأحاديث الرؤية ثابتة من وجوه أخرىٰ، بل متواترة.

(٤) أخرجه أحمد (١٧١٢٣)، والترمذي (٢٤٥٩)، وابن ماجه (٤٢٦٠) من حديث شداد بن أوس رَضِوَاللَّهُعَنْهُ. وحسَّنه الترمذي، وصححه الحاكم (١/ ١٢٥). وتعقبَّه الذهبي بقوله: لا والله، أبو بكر [بن أبي مريم] واهٍ.

ولا يرضىٰ بالأمانيِّ من الحقائق إلّا النُّفوسُ الدنيئة الساقطة، كما قيل[1]:

واتركْ مُنَىٰ النفسِ لا تَحسَبْه يُشبِعُها إنّ المُنىٰ رأسُ أموال المفاليسِ

وأُمنيَّة الرجل تدلُّ علىٰ علوِّ همَّته وخِسَّتها. وفي أثرٍ إلهيٍّ: «**إنِّي لا أنظُرُ إلىٰ كلام الحكيم، وإنّما أنظُرُ إلىٰ هِمّته**»[2].

والعامَّة تقول: قيمة كلِّ امرئٍ ما يُحسِن[3]. والعارفون يقولون: قيمة كلِّ امرئٍ ما يطلب[4].

فصل

قال[5]: **(الدرجة الثانية: ذوق الإرادة طعم الأنس. فلا يَعْلَقُ به شاغلٌ، ولا يُفسِده عارضٌ، ولا تُكدِّره تفرقةٌ)**.

الإرادة وصف المريد. والفرق بين هذه الدرجة والتي قبلها: أنّ الأولىٰ

---

(١) البيت بصدرٍ آخر في «الحيوان» (٥/ ١٩١)، و«عيون الأخبار» (١/ ٢٦١)، و«أدب الدين والدنيا» (ص٣٩١) وغيرها بلا نسبة. وصدره فيها:

إذا تمنَّيتُ بِتُّ الليلَ مغتبطًا

(٢) لم أجده مسندًا، وقد ذكره شيخ الإسلام في عددٍ من كتبه ونسبه إلىٰ بعض الكتب القديمة والإسرائيليات، وقد تقدم (ص٣٦٠).

(٣) يُنسب هذا إلىٰ علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في بعض كتب الأدب وغيرها، ولا يصح عنه. وقد تقدم تخريجه (ص٣٦٠).

(٤) انظر: «جامع المسائل» (٥/ ٢٦٥) وما سبق (ص٣٦٠).

(٥) «المنازل» (ص٨٠).

وصف حال العابد الذي ذاق تصديقُه طعْمَ وعدِ الرّبِّ عزّ وجلّ، فجدَّ في العبادة وأعمالِ البرِّ، لثقتِه بالوعد عليها. وصاحب هذه الدّرجة ذاقتْ إرادتُه طعْمَ الأنس، فهي حال المريد.

ولهذا علق صاحب الدّرجة الأولىٰ بالوعد الجميل، وعلق صاحب هذه بالأنس بالله. والأنس به سبحانه أعلىٰ من الأنس بما يرجوه العابد من نعيم الجنّة. فإذا ذاق المريد طعْمَ الأنس جدَّ في إرادته، واجتهد في حفظ أنسه، وتحصيلِ الأسباب المقوِّية له.

(**فلا يَعْلَق به شاغلٌ**)، أي لا يتعلّق به شيءٌ يَشْغَله عن سلوكه وسيرِه إلىٰ الله، لشدّة طلبه الباعث عليه أنسه، الذي قد ذاقَ طعمه، وتلذَّذ بحلاوته.

والأنس بالله حالةٌ وجدانيّةٌ، وهي من مقامات الإحسان[1] تقوىٰ بثلاثة أشياء: دوام الذِّكر، وصدق المحبّة، وإحسان العمل.

وقوّة الأنس وضعفه علىٰ حسب قوّة القرب، وكلّما كان القلب من ربِّه أقرب كان أنسُه به أقوىٰ، وكلّما كان أبعدَ كانت الوحشة بينه وبين ربِّه أشدّ.

قوله: (**ولا يُفسِده عارضٌ**)، العارض المفسد هو الذي يَعذُل المحبَّ ويلومه علىٰ النّشاط في رضا محبوبه[2] وطاعته، ويدعوه إلىٰ الالتفات إليه والوقوف معه دون مطلبِه العالي. فهو كالّذي يجيء عَرَضًا يمنع المارَّ في طريقه عن المرور، ويَلْفِته عن جهة مقصده إلىٰ غيرها.

---

(١) «الإحسان» ليست في ش.

(٢) ت: «المحبوب».

وهذا العارض عند القوم هو إرادة السِّوىٰ، فإنّ كلّ ما سوىٰ الله فهو عارضٌ. وإرادة السِّوىٰ: تُوقِف[1] السّالك، وتُنكِّس الطّالب، وتَحجُب الواصل. فإيّاك وإرادةَ السِّوىٰ وإن علا، فإنّك تُحجَب عن الله بقدر إرادتك لغيره. قال تعالىٰ إخبارًا عن عباده المقرّبين: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٩]. وقال: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [الأنعام: ٥٢]. وقال: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ۝١٩ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الليل: ١٩ - ٢٠].

قوله: (**ولا تُكدِّره تفرقةٌ**)، الكدر: ضدُّ الصّفاء، والتّفرقة: ضدُّ الجمعيّة. والجمعيّة هي جمع القلب والهمّة علىٰ الله بالحضور معه بحال الأنس، خاليًا من تفرقة الخواطر. والتّفرقة من أعظم مُكدِّرات القلب، وهي تُزِيل الصّفاء الذي أثمره له الإسلام والإيمان والإحسان، فإنّ القلب يصفو بذلك، فتجيء التّفرقة فتُكدِّر عليه ذلك الصّفاء، وتُشعِّث القلب، فيجد الصّادق ألَمَ ذلك الشَّعَث وأذاه، فيجتهد في لَمِّه، ولا يَلُمُّ شَعَثَ القلوب شيءٌ غير الإقبال علىٰ الله والإعراضِ عمّا سواه، فهناك يُلَمُّ شَعَثُه، ويزول كَدَره، ويصحُّ سَقَمُه[2]، ويجد روحَ الحياة، ويذوق طعم الحياة المَلَكيّة.

فصل

قال[3]: (**الدّرجة الثّالثة: ذوقُ الانقطاع طعْمَ الاتّصال، وذوقُ الهمّة طعْمَ الجمع، وذوقُ المسامرة طعْمَ العيان**).

(١) ت: «توسف».

(٢) ت: «تنعمه».

(٣) «المنازل» (ص٨٠).

الفرق بين هذه الدّرجة والّتي قبلها: أنّ تلك بقاءٌ مع الأحوال، وهذه الدّرجة خروجٌ وفناءٌ عن الأحوال. فإنّ المتمكّن في حال فنائه عن الأسباب ـ أعمالًا كانت أو أحوالًا ـ هو الذي يجد طعْمَ الاتّصال حقيقةً، فإنّه علىٰ حسب تجرُّده عن الالتفات إلىٰ الأسباب يكون اتّصاله، وعلىٰ حسب التفاته إليها يكون انقطاعه. وكلّما تمكّن في جمع هَمِّه علىٰ الحقّ سبحانه وجدَ لذّةَ الجمع عليه، وذاقَ طعْمَ القرب منه والأنس به.

فالانقطاع عند القوم: هو أنس القلب بغيره، والتفاتُه إلىٰ ما سواه. والاتّصال: تجريدُ التّعلُّق به وحده، والانقطاع عمّا سواه بالكلّيّة.

إذا عرفت هذا فلنرجع إلىٰ تفسير كلامه.

فقوله: (**ذوقُ الانقطاع طعْمَ الاتّصال**) استعارةٌ، وإلّا فالذّائق هو صاحب الانقطاع، لا نفس الانقطاع، فإنّه هو الذي ذاق الانقطاع والاتّصال. وبالجملة فالمراد أنّ المنقطع هو المحجوب، والمتّصل هو المشاهد بقلبه، المكاشف بسرِّه.

وأحسنُ من التّعبير بالاتّصال: التّعبير بالقرب، فإنّها العبارة السّديدة التي ارتضاها الله ورسوله في هذا المقام.

وأمّا التّعبير بالوصل والاتّصال: فعبارةٌ غير سديدةٍ، ويتشبّث بها الزّنديق الملحد، والصّدّيق الموحّد. فالموحّد يريد بالاتّصال القربَ، وبالانفصال والانقطاع البعدَ. والملحد يريد به الحلولَ تارةً والاتّحاد تارةً. حتّىٰ قال بعض هؤلاء[1]: المنقطع ليس في الحقيقة منقطعًا، بل لم يزل متّصلًا، لكنّه

---

(١) ش: «هو».

كان غائبًا عن المشاهدة. فلمّا شاهد وجد نفسه لم يكن منقطعًا، بل لم يزل متّصلًا[1].

قال: وليس قولنا: «لم يزل متّصلًا» بسديدٍ، فإنّ الاتِّصال لا يصحُّ إلّا بين اثنين. فلا المحجوب منقطعًا، ولا المكاشف متّصلًا، وإنّما هي عباراتٌ للتّقريب والتّفهيم، وأنشد في ذلك[2]:

ما بالُ عَينِك لا يَقَرُّ قَرارُها ... وإلامَ ظلُّك لا يَنِي[3] متنقِّلا

فلسوفَ تعلم أنّ سَيْرَك لم يكن ... إلّا إليكَ إذا بلغتَ المنزِلا

وبإزاء هؤلاء طائفةٌ غلُظَ حجابهم، وكَثُفَت أرواحهم عن هذا الشّأن، فزعموا: أنّ القرب والبعد والأنس ليس له حقيقةٌ تتعلّق بالخالق سبحانه، وإنّما ذلك القرب من داره وجنّته بالطّاعات، وأنسُ القلب بما وعد عليها من الثّواب، والبعد ضدُّ ذلك. لا أنَّ العبد يقرُب من ربِّه، ولا يبعُد عنه، ولا يأنس به. وصرّحوا بأنّه لا يُريده ولا يحبُّه، فلا يصحُّ تعلُّق الإرادة والمحبّة به. فسار هؤلاء مُغرِّبين، وسار أولئك مُشرِّقين، كما قيل[4]:

سارتْ مُشرِّقةً وسِرتُ مغرِّبًا ... شتّانَ بين مُشرِّقٍ ومغرِّبِ

---

(١) «لكنه... متصلًا» ليست في ت.

(٢) تقدم البيتان (٢/ ٦٥٧).

(٣) ت: «لم يزل».

(٤) البيت بلا نسبة في «البصائر والذخائر» (٨/ ١٧٨)، و«الوافي بالوفيات» (٦/ ٦٤)، و«تاج العروس» (شرق). وأنشده المؤلف في «إغاثة اللهفان» (١/ ٣٧٣)، و«أعلام الموقعين» (٣/ ١٥٠).

ومصباح الموحِّد السّالك علىٰ دَرْب الرّسول وطريقِهِ يتوقَّدُ ﴿مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيۡتُونَةٍ لَّا شَرۡقِيَّةٍ وَلَا غَرۡبِيَّةٍ يَكَادُ زَيۡتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۚ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَٰلَ لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ [النور: ٣٥].

قوله: **(وذوقُ الهمّة طعْمَ الجمع)**، جعل الهمّة ذائقةً والذّوق لصاحبها، توسُّعًا.

و «الهمّة» قد عبّر عنها الشّيخ فيما تقدّم بأنّها **(ما يملك الانبعاث إلىٰ المقصود صرفًا)**، أي حالة وصفة لها سطوةٌ وملكةٌ، تحمل صاحبها علىٰ المقصود، وتبعثه عليه بعثًا لا يخالطه غيره. فالهمّة عندهم: طلب الحقِّ من غير التفاتٍ إلىٰ غيره.

والجمع: شهود الفردانيّة التي تفنىٰ فيها رسوم المشاهد، وهذا جمعٌ في الرُّبوبيّة. وأعلىٰ منه: الجمع في الألوهيّة، وهو جمعُ قلبِه وهمِّه(١) وسِرِّه علىٰ محبوبه ومراضيه ومراده منه، فهو عكوف القلب بكلِّيّته علىٰ الله، لا يلتفت عنه يَمنةً ولا يَسرةً. فإذا ذاقت الهمّة طعم هذا الجمع اتّصلَ اشتياق صاحبها، وتأجّجتْ نيران المحبّة والطّلب في قلبه، وعدَّ صبره عن محبوبه من أعظم كبائره. كما قيل(٢):

---

(١) د، ت: «همته».

(٢) البيت بلا نسبة في «الرسالة القشيرية» (ص٤٤٠). وأنشده المؤلف في «روضة المحبين» (ص٣٧٥، ٥٨٩). وهو بقافية أخرىٰ لمحمد بن عبد الله العتبي في «الكامل» (٢/ ٥٥٥)، و«الزهرة» (٢/ ٥٤١)، و«العقد الفريد» (٣/ ٢٦١)، و«التذكرة الحمدونية» (٤/ ٢٦٣) وغيرها. وقافيته: «فإنه مذموم».

والـصّبر يُحمَـد في المـواطنِ كلِّهـا إلّا عليـــكَ فإنّـــه لا يُحمَـــدُ

وقد تقدّم ذكر الأثر الإلهيِّ: «**إنِّي لا أنظر إلىٰ كلام الحكيم، وإنّما أنظر إلىٰ هِمَّته**».

فللّه همّةُ نفسٍ قطعت جميع الأكوان، وسارتْ فما ألقتْ عصا السّير إلّا بين يدي الرّحمن، فسجدت بين يديه سجدة الشُّكر علىٰ الوصول إليه. فلم تزل ساجدةً حتّىٰ قيل لها: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ٢٧ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ﴾ [الفجر: ٢٧- ٢٨].

فسبحان من فاوتَ بين الخلق في هِمَمِهم، حتّىٰ ترىٰ بين الهمّتين أبعدَ ممّا بين المشرقين والمغربين، بل أبعدَ ممّا بين أسفل سافلين وأعلىٰ علِّيِّين. وتلك مواهب العزيز الحكيم، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

قوله: (**وذوق المسامرة طعْمَ العيان**)، مرادهم بالمسامرة: مناجاة القلب ربَّه وإن سكت اللِّسان، فلشدَّة استيلاء ذكره، ومحبّته علىٰ قلب العبد، وحضوره بين يديه، وأنسه به، وقربه منه، يصير كأنّه يخاطبه ويسامره، ويعتذر إليه تارةً، ويتملَّقه تارةً، ويُثني عليه تارةً، حتّىٰ يبقىٰ القلب ناطقًا بقوله: أنت الله الذي لا إله إلّا أنت، من غير تكليفٍ له بذلك، بل يبقىٰ هذا حالًا له ومقامًا. ولا تُنكِرْ[1] وصولَ القوم إلىٰ هذا، فقد قال ﷺ: «**الإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه**»[2]، فإذا بلغ في مقام الإحسان بحيث يكون كأنّه يرىٰ الله

(١) ت: «ولا يُنكَر».

(٢) أخرجه البخاري (٥٠، ٤٧٧٧)، ومسلم (٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

سبحانه فهكذا مخاطبته ومناجاته له.

لكنّ الأولىٰ العدول عن لفظ «المسامرة» إلىٰ لفظ «المناجاة»، فإنّه اللّفظ الذي اختاره رسول الله ﷺ في هذا، وعبَّر به عن حال العبد بقوله: «**إذا قام أحدكم في الصّلاة فإنما يُناجي ربَّه**»[1]، وفي الحديث الآخر: «**كلُّكم يُناجِي ربّه، فلا يجهَرْ بعضُكم علىٰ بعضٍ**»[2]. فلا يُعدَل عن ألفاظه، فإنّها معصومةٌ صادرةٌ عن معصومٍ، والإجمال والإشكال في اصطلاحات الناس وأوضاعهم. وبالله التّوفيق.

❊❊❊❊❊

---

(١) أخرجه البخاري (٤٠٥)، ومسلم (٥٥١) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢١٣)، ومن طريقه أحمد (١٩٠٢٢)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٣٣٥٠)، والبيهقي (٣/ ١١، ١٢) من حديث البياضي. وهو حديث صحيح.

فصل [1]

ومن ذلك: **منزلة اللّحظ.**

قال شيخ الإسلام[2]: (باب اللحظ[3]. **قال الله تعالىٰ:** ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣]).

قلت: يريد ـ والله أعلم ـ بالاستشهاد بالآية أنّ الله سبحانه أراد أن يُرِيَ موسىٰ ﷺ من كمال عظمته وجلاله ما يعلم به أنّ القوّة البشريّة في هذه الدّار لا تثبتُ لرؤيته ومشاهدته عيانًا، لصيرورة الجبل دكًّا عند تجلِّي ربِّه سبحانه وتعالىٰ له أدنىٰ تجلٍّ. كما رواه ابن جريرٍ في «تفسيره»[4] من حديث حمّاد بن سلمة: أخبرنا ثابتٌ عن أنسٍ عن النّبيِّ ﷺ: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ [الأعراف: ١٤٣]، قال حمّادٌ هكذا، ووضع الإبهام علىٰ مَفْصِل الخنصرِ الأيمن. فقال حميدٌ لثابتٍ: أتُحدِّث بمثلِ هذا؟ فضرب ثابتٌ صدرَ حميدٍ ضربةً بيده، وقال: رسولُ الله ﷺ يُحدِّث به وأنا لا أحدِّث به؟ ورواه الحاكم في «صحيحه»[5] وقال: هو علىٰ شرط مسلمٍ. وهو كما قال.

والمقصود: أنّ الشّيخ استشهد بهذه الآية في باب اللّحظ، لأنّ[6] الله

---

(١) من هنا تبدأ نسخة ر.

(٢) «المنازل» (ص٨١).

(٣) «باب اللحظ» ليست في ش، د.

(٤) (١٠/ ٤٢٩).

(٥) «المستدرك» (١/ ٢٥، ٢/ ٥٧٧).

(٦) ش: «أن».

سبحانه أمر موسىٰ أن ينظر إلىٰ الجبل حين تجلّىٰ له ربُّه، فرأىٰ أثرَ التّجلِّي في الجبل، فخرَّ صعقًا.

قال الشّيخ[1]: (اللّحظ: لَمْحٌ مُسْتَرَقٌ). الصّواب قراءة هذه الكلمة علىٰ الصِّفة بالتّخفيف، فوصف اللّمح بأنّه مسترقٌ، كما يقال: سارَقْتُه النّظرَ، وهو لَمْحٌ بخفيةٍ من حيثُ لا يشعر المَلْمُوح.

ولهذا الاستراق أسبابٌ:

منها: تعظيم الملموح وإجلاله، فالنّاظر يسارقه النّظر، ولا يُحِدُّه إليه إجلالًا له، كما كان أصحاب النّبيِّ ﷺ لا يُحِدُّون النّظر إليه إجلالًا له. وقال عمرو بن العاص: لم أكن أملأ عينَيَّ منه إجلالًا له، ولو سُئلتُ أن أصِفَه لكم لما قدرتُ، لأنِّي لم أكن أملأ عينيَّ منه[2].

ومنها: خوف الملموح وسطوته.

ومنها: محبّته.

ومنها[3]: الحياء منه.

ومنها: ضعف القوّة الباصرة عن التّحديق فيه. وهذا السّبب هو السّبب الغالب في هذا الباب.

ويجوز أن يُقرأ بكسر الرّاء وتشديد القاف، أي نظرٌ يسترِقُّ صاحبَه، أي

---

(١) «المنازل» (ص٨١).

(٢) أخرجه مسلم (١٢١) عنه.

(٣) «منها» ليست في ش، د.

يأسر قلبه ويجعله رقيقًا ـ أي عبدًا مملوكًا ـ للمنظور إليه[1]، لأنه لما شاهد من جماله وكماله فاسترقّ قلبه له، فلم يكن بينه وبين رقِّه له إلّا مجرّدُ وقوعِ لحْظِه عليه[2].

فهكذا صاحب هذه الحال إذا لاحظ بقلبه جلالَ الرُّبوبيّة، وكمالَ الرّبِّ سبحانه، وكمال نعوته، ومواقع لطفه وفضله وبرِّه وإحسانه= استرقّ قلبه له، وصارت له عبوديّةٌ خاصّةٌ.

قال[3]: (**وهو في هذا الباب على ثلاث درجاتٍ. الدّرجة الأولى: ملاحظة الفضل سبقًا. وهي تقطع طريقَ السُّؤال إلّا ما استحقّته الرُّبوبيّة من إظهار التّذلُّل لها، وتُنبِت السُّرور إلّا ما يشوبه من حذر المكر، وتبعث على الشُّكر إلّا ما قام به الحقُّ عزّ وجلّ من حقِّ الصِّفة**).

الشّيخ عادته في كلِّ بابٍ أن يقول: «وهو على ثلاث درجاتٍ»، وقال هاهنا: «وهو في هذا الباب على ثلاث درجاتٍ»، فعيَّن هذا الباب هنا دون غيره من الأبواب، لأنّ[4] اللّحظ مشتركٌ بين لَحْظِ البصر ولَحْظ البصيرة، والشّيخ إنّما أراد هذا الثّاني دون الأوّل، فإنّ كلامه فيه خاصّةً.

وهو لمّا صدّر بالآية ــ والأمرُ بالنّظر فيها إنّما توجّه إلى الأمر بنظر العين ـ استدرك كلامه وقال: اللّحظ الذي نشير إليه في هذا الباب ليس هو

(١) «إليه» ليست في ش، د.

(٢) ت: «إليه».

(٣) «المنازل» (ص٨١).

(٤) ت: «أي».

لحظ العين. والله أعلم.

قوله: (**ملاحظة الفضل سبقًا**)، الفضل: هو العطاء الإلهيُّ، والسّبق: هو ما سبق به له التقديرُ(١) قبل خروجه إلىٰ الدُّنيا. كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١]. وقال: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ١٧١ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ١٧٢ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [الصافات: ١٧١- ١٧٣]. وهذا الكلام يُفسَّر علىٰ معنيين، أحدهما: أنّ العبد إذا رأىٰ أنَّ ما قدّره الله له قد سبق به تقديره، وهو واصلٌ إليه لا مَحالةَ، ولا بدَّ أن يناله= سكنَ جَأْشُه، واطمأنَّ قلبه، ووطّن نفسه، وعلم أنّ ما أصابَه لم يكن لِيُخطِئه، وما أخطأه لم يكن لِيُصِيبه(٢)، وأنّه ما يفتح الله له من رحمةٍ فلا مُمسِكَ لها، وما يُمسِكه عنه فلا مُرسِلَ له من بعده(٣). فإذا تيقَّن ذلك وذاق طعمَ الإيمان به قطعَ ذلك عليه طريقَ الطّلب من ربِّه، لأنّ ما سبقَ له به القدرُ كائنٌ واصلٌ إليه لا مَحالة.

ثمّ استدرك الشّيخ أنّ العبد لا بدَّ له من سؤال ربِّه، والطّلب منه، فقال: (**إلّا ما استحقَّتْه الرُّبوبيّة من إظهار التّذلُّل لها**)، أي لا يعتقد أنّ سؤاله وطلبه يجلب له ما ينفعه، ويدفع عنه ما يحذره، فإنّ القدر السّابق قد استقرّ بوصول

---

(١) ر: «سبق له بالتقدير».

(٢) كما في حديث زيد بن ثابت الذي أخرجه أحمد (٢١٥٨٩)، وأبو داود (٤٦٩٩)، وابن حبان (٧٢٧). وفي الباب عن ابن عباس عند الترمذي (٢١٤٤)، وعن أبي الدرداء في «زوائد المسند» (٢٧٤٩٠).

(٣) كما في سورة فاطر: ٢: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾.

المقدور إليه، سأله أو لم يسأله. ولكن يكون سؤاله علىٰ وجه التّذلُّل، وإظهارِ فقْرِ العبوديّة وذلِّها بين يدي عزِّ الرُّبوبيّة، فإنّ الرّبّ تعالىٰ يحبُّ من عبده أن يسأله ويرغب إليه، لا لأنّ وصول برِّه وإحسانه إليه موقوفٌ علىٰ سؤاله، بل هو المتفضِّلُ به ابتداءً بلا سببٍ من العبد، ولا توسُّطِ سؤاله وطلبِه. بل قدَّر له ذلك الفضل بلا سببٍ من العبد، ثمّ أمرَه بسؤاله والطّلب منه، إظهارًا لمرتبة العبوديّة والفقر والحاجة، واعترافًا بعزِّ الرُّبوبيّة وكمالِ غنىٰ الرّبِّ وتفرُّدِه بالفضل والإحسان، وأنّ العبد لا غِنىٰ له عن فضله طرفةَ عينٍ، فيأتي بالطّلب والسُّؤال إتيانَ من يعلم أنّه لا يستحقُّ بطلبه وسؤاله شيئًا.

ولكنّ ربّه تعالىٰ يحبُّ أن يُسأل، ويُرغب إليه، ويُطلب منه. كما قال تعالىٰ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ [غافر: ٦٠]. وقال: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لِي وَلۡيُؤۡمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمۡ يَرۡشُدُونَ﴾ [البقرة: ١٨٦]. وقال: ﴿وَسۡـَٔلُواْ ٱللَّهَ مِن فَضۡلِهِۦٓۚ﴾ [النساء: ٣٢]، وقال: ﴿قُلۡ مَا يَعۡبَؤُاْ بِكُمۡ رَبِّي لَوۡلَا دُعَآؤُكُمۡۖ﴾ [الفرقان: ٧٧]. وقال: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ﴾ [الأعراف: ٥٥]. وقال: ﴿وَٱدۡعُوهُ خَوۡفٗا وَطَمَعًاۚ﴾ [الأعراف: ٥٦].

وقال النّبيُّ ﷺ: **«ليسألْ أحدُكم ربَّه كلَّ شيءٍ، حتّىٰ شِسْعَ نعلِه إذا انقطع، فإنّه إن لم يُيسِّره لم يتيسّر»**(١).

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٦١٢)، وابن حبان (٨٦٦، ٨٩٤، ٨٩٥)، والطبراني في «الدعاء» (٢٥) وغيرهم من حديث أنس بن مالك رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ. قال الترمذي: هذا حديث غريب، وروىٰ غير واحد هذا الحديث عن جعفر بن سليمان عن ثابت البناني عن النبي ﷺ، ولم يذكروا فيه عن أنس. وضعَّفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (١٣٦٢).

وقال: «من لم يَسألِ الله يغضَبْ عليه»(١).

وقال: «سَلُوا الله من فضله، فإنّ الله يحبُّ أن يُسأل. وما سُئِل الله شيئًا أحبّ إليه من العافية»(٢).

وقال: «إنّ لربّكم في أيّام دهرِه(٣) نَفَحاتٍ، فتعرَّضُوا لنفحاتِه، وسَلُوا الله أن يَستُر عوراتِكم، ويُؤمن رَوعاتِكم»(٤).

وقال: «ما من داعٍ يدعو الله بدعوةٍ إلّا آتاه بها إحدىٰ ثلاثٍ: إمّا أن يُعجِّل له حاجتَه، وإمّا أن يُعطِيَه من الخير مثلَها، وإمّا أن يَصرِف عنه من الشّرِّ مثلَها». قالوا: إذًا نُكثِر يا رسول الله؟ قال: «فالله أكثر»(٥).

---

(١) أخرجه أحمد (٩٧٠١)، والترمذي (٣٣٧٣)، وابن ماجه (٣٨٢٧) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وفي إسناده أبو صالح الخوزي ضعيف.

(٢) رواه الترمذي (٣٥٧١) من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال: «هكذا روىٰ حماد بن واقد هذا الحديث، وحماد ليس بالحافظ. وروىٰ أبو نعيم هذا الحديث عن إسرائيل عن حكيم بن جبير عن رجل عن النبي ﷺ، وحديث أبي نعيم أشبه أن يكون أصح». وحكيم بن جبير ضعيف جدًّا. والشطر الأخير ليس ضمن هذا الحديث، بل رواه الترمذي (٣٥٤٨) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وقال: هذا حديث غريب من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر القرشي، وهو ضعيف في الحديث، قد تكلم فيه بعض أهل الحديث من قبل حفظه.

(٣) ر: «دهركم».

(٤) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٧٢٠)، وأبو نعيم في «الحلية» (٣/ ١٦٢)، والبيهقي في «الشعب» (١١٢١) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وله شاهد من حديث أبي هريرة ومحمد بن سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وحسَّنه الألباني بمجموع طرقه وشواهده في «السلسلة الصحيحة» (١٨٩٠).

(٥) أخرجه أبو يعلىٰ (١٠١٩) من حديث أبي سعيد الخدري، وإسناده جيد. وله شاهد =

وقال: «**ليس شيءٌ أكرم علىٰ الله من الدُّعاء**»[1].

وقال تعالىٰ فيما رواه رسوله ﷺ: «**يا عبادي، كلُّكم جائعٌ إلّا من أطعمتُه، فاستطعِموني أُطعِمْكم. يا عبادي، كلُّكم عارٍ إلّا من كسوتُه، فاستكسوني أَكْسُكم. يا عبادي، كلُّكم ضالٌّ إلّا من هديتُه، فاستهدوني أَهدِكم. يا عبادي، إنّكم تخطئون باللّيل والنّهار، وأنا أغفر الذُّنوب جميعًا ولا أبالي، فاستغفروني أَغفِرْ لكم**»[2].

وقال ﷺ: «**وأمّا السُّجود فاجتهدوا في الدُّعاء، فقَمِنٌ أن يُستجاب لكم**»[3].

وقال عمر بن الخطّاب: إنِّي لا أحمِلُ همَّ الإجابة، ولكن همَّ الدُّعاء، فإذا أُلهِمتُ الدُّعاءَ علمتُ أنّ الإجابة معه[4].

وفي هذا يقول القائل[5]:

لو لم تُرِدْ نيلَ[6] ما أرجو وآمُلُه ... من جُودِ كفِّك ما عوَّدتَني الطَّلبا

=

من حديث عبادة بن الصامت عند الطبراني في «الأوسط» (١٤٧) وغيره.

(١) أخرجه أحمد (٨٧٤٨)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٧١٢)، والترمذي (٣٣٧٠)، وابن ماجه (٣٨٢٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وصححه ابن حبان (٨٧٠)، والحاكم (١/ ٤٩٠). وهو حديث حسن.

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٧٧) من حديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه مسلم (٤٧٩) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٤) لم أجده مسندًا. وقد ذكره شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ١٩٣)، و«اقتضاء الصراط» (٢/ ٢٢٩)، والمؤلف في «الداء والدواء» (ص٢٩).

(٥) ذكره المؤلف في «عدة الصابرين» (ص١٠٩). ولم أجده في مصدر آخر.

(٦) ر: «بذل».

والله سبحانه يُحِبُّ تذلُّلَ عبيده بين يديه، وسؤالَهم إيّاه، وطلَبهم حوائجهم منه، وشكواهم منه إليه، وعياذَهم به منه، وفرارَهم منه إليه. كما قيل[(١)]:

قالوا أتشكو إليه	ما ليس[(٢)] يَخفىٰ عليه
فقلتُ ربِّي يَرضىٰ	ذُلَّ العبيدِ لديه

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ[(٣)]: حدّثنا عبد الوهّاب عن إسحاق عن مُطرِّف قال: تذكَّرتُ ما جماع الخير؟ فإذا الخير كثيرٌ: الصِّيام والصّلاة، وإذا هو في يد الله تعالىٰ. وإذا أنت لا تَقدِر علىٰ ما في يد الله إلّا أن تسألَه فيُعطِيك، فإذًا جماعُ الخير الدُّعاء.

وفي هذا المقام غلِطَ طائفتان من النّاس:

طائفةٌ ظنَّتْ أنّ القدر السّابق يجعل الدُّعاء عديم الفائدة.

قالوا: فإنّ المطلوب إن كان قد قُدِّر فلا بدَّ من وصوله، دعا العبد أو لم يدعُ، وإن لم يُقدَّرْ فلا سبيلَ إلىٰ حصوله، دعا أو لم يدعُ.

ولمّا رأوا الكتاب والسُّنّة والآثار قد تظاهرت بالدُّعاء وفضله، والحثِّ عليه وطلبه، قالوا: هو عبوديّةٌ محضةٌ، لا تأثير له في المطلوب البتّةَ، وإنّما تعبّدنا الله به، وله أن يتعبد عباده بما شاء كيف شاء.

---

(١) ذكرهما المؤلف في «عدة الصابرين» (ص٦٣)، والمنبجي في «تسلية أهل المصائب» (ص٢١٩).

(٢) د: «ما لا».

(٣) في كتاب «الزهد» (١٣٥٩) له.

والطّائفة الثّانيـة: ظنّـت أنّ بـنفس الـدُّعاء والطّلـب يُنـال المطلـوب، وأنّـه موجـبٌ حـصوله[1]، حتّـىٰ كأنّـه سـببٌ مـستقلٌّ. وربّمـا انـضاف إلـىٰ ذلـك شهودُها أنّ هذا السّبب منها وبها، وأنها هي التي فعلتْه وأحدثتْه. وإن علمـتْ أنّ الله خالق أفعال العبـاد وحركـاتهم وسكناتهم وإراداتهـم، فربّمـا غـاب عنهـا شهودُ كونِ ذلك بالله ومن الله، لا بها ولا منها، وأنّه هو الـذي حرَّكَهـا للـدُّعاء، وقذفَه في قلب العبد، وأجراه علىٰ لسانه.

فهاتان الطّائفتان غالطتانِ أقبحَ غلطٍ، وهما محجوبتان عن الله.

فـالأولىٰ: محجوبـةٌ عـن رؤيـة حكمتـه في الأسـباب، ونـصْبِها لإقامـة العبوديّة، وتعلُّقِ الشّرع والقدر بهـا. فحجابهـا كثيـفٌ عـن معرفـة حكمـة الله في شرعه وأمره وقدره.

والثّانية: محجوبةٌ عن رؤية منَّته وفضله، وتفرُّدِه بالرُّبوبيّة والتّدبير، وأنّـه ما شاء كان، وما لـم يشأ لـم يكـن، وأنّـه لا حـولَ للعبـد ولا قـوّة لـه ـ بـل ولا للعالـم أجمعِه ـ إلّا به سبحانه، وأنّه لا يتحرَّك ذرّةٌ إلّا بإذنه ومشيئته.

وقول الطّائفة الأولىٰ: إنّ المطلـوب إن قُـدِّر لا بـدَّ مـن حـصوله، وإن لـم يُقدَّر فلا مطمعَ في حصوله.

جوابه أن يقال: بقي قسمٌ ثالثٌ لم تذكروه، وهو أنّه قُدِّر بسببه، فإن وُجِـد سببُه وُجِد، وإن لم يوجد سببُه لم يوجد.

ومن أسباب المطلـوب: الـدُّعاء والطّلـب الـذي إذا وُجِـد وُجِـد مـا رتّـب

(١) ت: «يوجب حصوله».

عليه[1]، كما أنّ من أسباب الولد: الجماع، ومن أسباب الزّرع: البذر، ونحو ذلك. وهذا القسم الثّالث هو الحقُّ.

ويقال للطّائفة الثّانية: لا موجبَ إلّا[2] مشيئة الله، وليس هاهنا سببٌ مستقلٌّ غيرها. فهو الذي جعل السّببَ سببًا، وهو الذي رَتَّبَ عليه حصولَ المسبَّب. ولو شاء لأوجدَه بغير ذلك السّبب، وإذا شاء منعَ سببيّةَ السّبب وقطعَه عن[3] اقتضاءِ أثره، وإذا شاء أقام له مانعًا يمنعه عن اقتضاء أثره مع بقاء قوّته فيه، وإن شاء رتّب عليه ضدَّ مقتضاه وموجبه. فالأسباب طَوع مشيئته وقدرته، وتحت تصريفه[4] وتدبيره، يقلِّبها كيف يشاء. فهذا أحد المعنيين في كلامه.

والمعنىٰ الثّاني: أنّ من لاحظَ بعين قلبه ما سبق له من ربِّه من جزيل الفضل والإحسان والبرِّ، من غير معاوضةٍ ولا سببٍ من العبد أصلًا، فإنّه سبقتْ له تلك السّابقة وهو في العدم لم يكن شيئًا البتّةَ= شغلتْه تلك الملاحظة بطلب الله ومحبّته وإرادته عن الطّلب منه، وقطعتْ عليه طريقَ السُّؤال، اشتغالًا بذكره وشكرِه ومطالعةِ منّتِه عن مسألته. لا لأنّ[5] مسألته والطّلب منه نقصٌ، بل لأنّه في هذه الحال لا يتّسع للأمرين، بل استغراقُه في شهود المنّة وسبْقِ الفضل قطعَ عليه طريقَ الطّلب والسُّؤال. وهذا لا يكون

---

(١) ر: «عليهما».

(٢) ش: «منة».

(٣) ر: «وقطع عنه».

(٤) ر: «تصرفه».

(٥) ت: «لا أن».

مقامًا لازمًا له لا يُفارقه، بل هذا حكمه في هذه الحال. والله أعلم.

فصل

قوله: (ويُنبِت السُّرورَ، إلّا ما يَشوبُه من حذر المكر).

يعني: أنّ هذا اللّحظ من العبد يُنبِت له السُّرور، إذا علم أنّ فضل ربِّه قد سبق له بذلك قبل أن يخلقه، مع علمه به وبأحواله وتقصيره على التّفصيل، ولم يمنعه علمُه به أن يقدِّر له ذلك الفضل والإحسان. وهو[1] أعلمُ به إذ أنشأه من الأرض، وإذ هو جنينٌ في بطن أمِّه، ومع ذلك فقدَّر له من الفضل والجود ما قدَّره بدون سببٍ منه، بل مع علمه بأنّه يأتي من الأسباب بما يقتضي قطْعَ ذلك ومنعه عنه[2].

فإذا شاهد العبد ذلك اشتدَّ سرورُه بربِّه، وبمواقع فضله وإحسانه. وهذا فرحٌ محمودٌ غير مذمومٍ. قال تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس: ٥٨]. ففضله: الإسلام والإيمان، ورحمته: العلم والقرآن. وهو يحبُّ من عبده أن يفرح بذلك ويُسَرَّ به، بل يحبُّ من عبده أن يفرحَ بالحسنة إذا عمِلَها ويُسَرَّ بها. وهو في الحقيقة فرحٌ بفضل الله، حيث وفَّقه لها وأعانه عليها ويسَّرها له. ففي الحقيقة إنّما يفرح بفضل الله ورحمته.

ومن أعظم مقامات الإيمان: الفرحُ بالله والسُّرور به، فيفرح به إذ هو عبده ومحبُّه، ويفرح به سبحانه ربًّا وإلهًا ومُنعِمًا ومربِّيًا، أشدَّ من فرح العبد

---

(١) ت، ر: «فهو».

(٢) ت، ر: «منه».

بسيِّده المخلوق المشفق عليه، القادر علىٰ ما يريده العبد، المتبوع في الإحسان إليه والذّبِّ عنه.

وسيأتي عن قريبٍ ـ إن شاء الله ـ تمامُ هذا المعنىٰ في باب السُّرور.

وقوله: (**إلّا ما يَشوبُه من حذر المكر**)، أي يمازجه. فإنّ السُّرور والفرح يبسط النّفسَ ويُلهِيها[1]، ويُنسِيها عيوبَها وآفاتِها ونقائصَها، إذ لو شهدتْ ذلك وأبصرتْه لشَغَلَها ذلك[2] عن الفرح.

وأيضًا فإنّ الفرح بالنِّعمة قد يُنسِيه المنعِمَ، ويشتغل بالخلعة التي خلعها عليه عنه، فيطفح عليه السُّرور حتّىٰ يغيب بنعمته عنه. وهنا يكون المكر إليه أقربَ من اليد للفم.

ولله كم هاهنا من مستردٍّ منه ما وهب له غيرةً[3] وحكمةً! وربّما كان ذلك رحمةً به، إذ لو استمرّ علىٰ تلك الولاية لخيفَ عليه من الطُّغيان. كما قال تعالىٰ: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ [العلق: ٦ - ٧]. فإذا كان هذا غنًىٰ بالحُطام الفاني، فكيف بالغنىٰ بما هو أعلىٰ من ذلك وأكبر[4]؟ فصاحب هذا المقام إن لم يصحبه حذَرُ المكر خِيفَ عليه أن يسلبه وينحطّ عنه.

و(**المكر**) الذي يُخاف عليه منه: أن يُغيِّب الله سبحانه عنه شهودَ أوّليّته

---

(١) ت: «يثبط النفس وينميها».

(٢) «ذلك» ليست في ت، ر.

(٣) ر: «عزة».

(٤) ت، ر: «وأكثر».

في ذلك ومنّته وفضله، وأنّه محضُ منّتِه عليه، وأنّه به وحدَه ومنه وحده. فيغيب عن شهود حقيقة قوله: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]، وقوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٤]، وقوله: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [يونس: ١٠٧]، وقوله: ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓاْ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ [القصص: ٨٦]، وقوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ﴾ [النور: ٢١]، وأمثال ذلك.

فيُغيِّبه عن شهود ذلك، ويُحِيله علىٰ معرفته وكسبه[1] وطلبه، فيُحِيله علىٰ نفسه التي لها الفقر بالذّات، ويحجبه عن الحوالة علىٰ المليء الوفيِّ الذي له الغنىٰ التّامُّ كلُّه بالذّات. فهذا من أعظم أسباب المكر، والله المستعان.

ولو بلغ العبد من الطّاعة ما بلغَ فلا ينبغي له أن يُفارقه هذا الحذر، وقد خافه خيارُ خلقه وصفوتُه من عباده. قال شعيبٌ ﷺ وقد قال له قومه: ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴿٨٨﴾ قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا ۚ وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا ۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۚ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا ۚ﴾ [الأعراف: ٨٨- ٨٩]. فردّ الأمر إلىٰ مشيئة الله وعلمه، أدبًا مع الله، ومعرفةً بحقِّ الرُّبوبيّة، ووقوفًا مع حدِّ العبوديّة.

---

(١) ت: «حبه».

وكذلك قال إبراهيم لقومه، وقد خوّفوه بآلهتهم فقال: ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔاۗ وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًاۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ٨٠]. فردَّ الأمر إلىٰ مشيئة الله وعلمه.

وقد قال تعالىٰ: ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩].

وقد اختلف السّلف: هل يُكره أن يقول العبد في دعائه: اللهمّ لا تُؤمِنِّي مَكْرَك؟

فكان بعض السّلف يدعو بذلك، ومراده: لا تَخذُلْني حتّىٰ آمَنَ مكْرَك ولا أخافه.

وكرهه مُطرِّف بن عبد الله بن الشِّخِّير. قال الإمام أحمد[(١)]: حدّثنا عبد الوهّاب عن إسحاق عن مُطرِّفٍ أنّه كان يكره أن يقول: اللهمّ لا تُنسِني ذكْرَك، ولا تُؤمِنِّي مَكْرَك. ولكن أقول[(٢)]: اللهمّ لا تُنسِني ذكْرَك، وأعوذ بك أن آمَنَ مكْرَك، حتّىٰ تكون أنت تؤمِنِّي.

وبالجملة: فمن أُحيلَ علىٰ نفسه فقد مُكِرَ به.

قال الإمام أحمد[(٣)]: حدّثنا أبو سعيدٍ[(٤)] مولىٰ بني هاشمٍ، حدّثنا

(١) في كتاب «الزهد» له (١٣٦٢).

(٢) كذا في النسخ. وفي كتاب «الزهد»: «يقول».

(٣) في «الزهد» (١٣٦٨). وأخرجه أيضًا ابن المبارك في الزهد (٢٩٨)، ومن طريقه أبو نعيم في «الحلية» (٢/ ٢٠١)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥٨/ ٣٠٨) بنحوه.

(٤) «أبو سعيد» ليست في ش، د. وهي في «الزهد» و ر، ت.

الصَّلْت بن طَرِيفٍ[1] المعْوَليِّ، حدّثنا غيلان بن جريرٍ عن مُطرِّفٍ قال: وجدتُ هذا الإنسانَ مُلقًىٰ بين الله عزّ وجلّ وبين الشّيطان، فإن يعلم الله في قلبه خيرًا يجبِذْه[2] إليه، وإن لا يعلَمْ فيه خيرًا وَكَلَه إلىٰ نفسه، ومن وَكَلَه إلىٰ نفسه فقد هلك.

وقال جعفر بن سليمان[3]: حدّثنا ثابتٌ عن مطرِّفٍ قال: لو أُخرِج قلبي فجُعِل في يدي هذه في اليسار، وجِيءَ بالخير فجُعِل في هذه اليمنىٰ، ثمّ قُرِّبتُ من الأخرىٰ، ما استطعتُ أن أُولِجَ قلبي منه شيئًا حتّىٰ يكون الله عزّ وجلّ يَضَعه.

وممّا يدلُّ علىٰ أنّ الفرح من أسباب المكر ما لم يقارِنْه خوفٌ: قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً﴾ [الأنعام: ٤٤]. وقال قوم قارون له: ﴿لَا تَفْرَحْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾ [القصص: ٧٦]. فالفرح متىٰ كان بالله وبما منَّ الله مقارنًا للخوف والحذر= لم يضرّ صاحبه، ومتىٰ خلا عن ذلك ضرَّه ولا بدَّ.

قوله: (**ويبعث علىٰ الشُّكر إلّا ما قام به الحقُّ عزّ وجلّ من حقِّ الصِّفة**)، هذا الكلام يحتمل معنيين:

---

(١) ر: «مطرف»، تحريف.

(٢) ت: «يجذبه».

(٣) أخرجه من طريقه أبو نعيم في «الحلية» (٢/ ٢٠١). وانظر: «سير أعلام النبلاء» (٤/ ١٩٠).

أحدهما: أن[1] يريد أنّ هذه الملاحظة تبعثُه علىٰ الشُّكر لله في السّرّاء والضّرّاء في كلِّ حينٍ، إلّا ما عجزتْ قدرته عن شكره، فإنّ الحقّ سبحانه هو الذي يقوم به لنفسه بحقِّ كمالِه المقدّس وكمالِ صفاته ونعوته. فتلك الملاحظة تبسط العبدَ للشكر، إلَّا الشُّكر الذي يَعجِز عنه ولا يقدِر أن يقوم به. فإنّ شكْرَ العبد لربِّه نعمةٌ من الله أنعم بها عليه، فهي تستدعي شكرًا آخر عليها، وذلك الشُّكر نعمةٌ أيضًا فيستدعي شكرًا ثالثًا، وهَلُمَّ جرًّا. فلا سبيلَ إلىٰ القيام بشكر الرّبِّ علىٰ الحقيقة.

ولا يشكره علىٰ الحقيقة سواه، فإنّه المُنعِم بالنِّعمة وبشكْرِها، فهو الشَّكور لنفسه وإن سَمّىٰ عبدَه شكورًا، فمِدحةُ الشُّكر في الحقيقة راجعةٌ إليه وموقوفةٌ عليه. وهو الشّاكر لنفسه بما أنعم به علىٰ عبده. فما شَكَرَه في الحقيقة سواه، مع كون العبد عبدًا والرّبِّ ربًّا. فهذا أحد المعنيين من[2] كلامه.

المعنىٰ الثّاني: أنّ هذا اللّحظ يبسطُه للشُّكر الذي هو وصفه وفعله، لا الشُّكر الذي هو صفة الرّبِّ جلّ جلاله وفعله. فإنّه سمّىٰ نفسه بالشَّكور كما قال: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾ [النساء: ١٤٧]، وقال أهل الجنّة: ﴿إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [فاطر: ٣٤]. فهذا الشُّكر الذي هو وصفه سبحانه لا يقوم إلّا به، ولا يبعث العبدَ عليه الملاحظةُ المذكورة إلّا علىٰ وجهٍ واحدٍ، وهو أنّه إذا لاحظَ سبْقَ الفضل منه سبحانه علِمَ أنّه فعل ذلك لمحبّته للشُّكر. فإنه

(١) «أن» ليست في ت.

(٢) ر: «في».

تعالىٰ يُحِبُّ أن يُشْكَر، كما قال موسىٰ[1]: «يا ربِّ، هلّا سَوَّيتَ بين عبادك؟ فقال: إنِّي أحبُّ أن أُشْكَر»[2].

وإذا كان يُحِبُّ الشُّكر فهو أولىٰ أن يتّصف به، كما أنّه سبحانه وِتْرٌ يحبُّ الوتر، جميلٌ يحبُّ الجمال، مُحسِنٌ يحبُّ المحسنين، صَبورٌ يحبُّ الصّابرين، عفوٌّ يحبُّ العفو، قويٌّ والمؤمن القويُّ أحبُّ إليه من المؤمن الضّعيف= فكذلك هو شكورٌ يحبُّ الشّاكرين. فملاحظةُ العبد سبْقَ الفضل تُشهِده صفةَ الشُّكر، وتبعثُه علىٰ القيام بفعل الشُّكر. والله أعلم.

فصل

قال[3]: (الدّرجة الثّانية: ملاحظة نور الكشف. وهي تُسبِل لباسَ التّولِّي، وتُذِيق طعْمَ التّجلِّي، وتَعصِم عن[4] عُوارِ التّسلِّي).

هذه الدّرجة أتمُّ ممّا قبلها، فإنّ تلك الدّرجة ملاحظة ما سبق بنور العلم، وهذه ملاحظةُ كشفٍ بحالٍ قد استولىٰ علىٰ قلبه، حتّىٰ شَغَلَه عن الخلق، فأسبلَ عليه لباسَ تولِّيه لله[5] وحدَه وتولِّيه عمّا سواه.

---

(١) كذا في النسخ، والصواب أنه آدم عليه السلام كما في مصادر التخريج، وكما ذكره المؤلف في كتاب «الروح» (٢/ ٤٥٧)، و«مفتاح دار السعادة» (١/ ١٦).

(٢) أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائد «المسند» (٢١٢٣٢)، والطبري في «تفسيره» (١٠/ ٥٥٧)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٣٢٣)، والضياء في «المختارة» (١١٥٨) من طرقٍ عن أُبي بن كعب موقوفًا.

(٣) «المنازل» (ص٨١).

(٤) ر: «من».

(٥) ر، ت: «الله».

ونورُ الكشف عندهم هو مبدأ الشُّهود، وهو نورُ تجلِّي[1] معاني الأسماء الحسنىٰ علىٰ القلب، فتضيء به ظلمة القلب، ويرتفع به حجابه الكثيف[2].

ولا تلتفِتْ إلىٰ غير هذا، فتَزِلَّ قدمٌ بعد ثبوتها، فإنّك تجد في كلام بعضهم: تجلِّي الذّات يقتضي كذا وكذا، وتجلِّي الصِّفات يقتضي كذا[3]، وتجلِّي الأفعال يقتضي كذا. والقوم عنايتهم بالمعاني أكثر من عنايتهم[4] بالألفاظ، فيتوهّم المتوهِّم أنّهم يريدون تجلِّي حقيقة الذّات والصِّفات والأفعال للعيان، فيقع من يقع منهم في الشَّطَحات والطَّامّات.

والصّادقون العارفون بُرَآءُ من ذلك، وإنّما يشيرون إلىٰ كمال المعرفة، وارتفاعِ حُجُب الغفلة والشّكِّ والإعراض[5]، واستيلاءِ سلطان المعرفة علىٰ القلب، بمحْوِ[6] شهود السِّوىٰ بالكلِّية، فلا يشهد القلب سوىٰ معروفه.

ويُنظِّرون هذا بطلوع الشّمس، فإنّها إذا طلعت انطمَسَ نورُ الكواكب، ولم تُعدَم الكواكب، وإنّما غَطّىٰ عليها نور الشّمس، فلم يظهر لها وجودٌ، وهي في الواقع موجودةٌ في مكانها[7]. هكذا نور المعرفة إذا استولىٰ علىٰ

---

(١) ش، ر: «نور علىٰ».

(٢) ر: «حجاب الكشف».

(٣) ر، ت: «كذا وكذا».

(٤) «بالمعاني أكثر من عنايتهم» ليست في ر.

(٥) ت: «الاعتراض».

(٦) ر، ت: «يمحق».

(٧) ش: «إمكانها». ر، ت: «أماكنها».

القلب، وقوي سلطانها، وزالت الموانع والحُجُب عن القلب. ولا يُنكِر هذا إلّا من ليس من أهله.

ولا يَعتقد أنّ الذّات المقدّسة والأوصاف برزَتْ وتجلَّتْ للعبد كما تجلّىٰ سبحانه للطُّور، وكما يتجلّىٰ للناس يومَ القيامة= إلّا غالطٌ فاقدٌ للعلم. وكثيرًا ما يقع الغلط من التّجاوز من نور العبادات والرِّياضة والذِّكر[1] إلىٰ نور الذّات والصِّفات. فإنّ العبادة الصّحيحة والرِّياضة الشّرعيّة والذِّكر المتواطئ عليه القلب واللِّسان يُوجِب نورًا علىٰ قدر قوّته وضعفه، وربّما قوي ذلك النُّور حتّىٰ يشاهد بالعيان، فيغلط فيه ضعيف العلم والتّمييز بين خصائص الرُّبوبيّة ومقتضيات العبوديّة، فيظنُّه نور الذّات، وهيهات ثمّ هيهات! نور الذّات لا يقوم له شيءٌ، ولو كشفَ سبحانه الحجابَ عنه لتَدكْدَكَ العالم كلُّه، كما تدكدكَ الجبلُ وساخَ لمّا ظهر له ذلك القدر اليسير من التّجلِّي.

وفي «الصّحيح»[2] عنه ﷺ: **«إنّ الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يَخفِضُ القِسطَ ويرفعه. يُرفَع إليه عمل اللّيلُ قبلَ النّهار، وعمل النّهار قبل اللّيل. حجابه النُّور، لو كشَفَه لأحرقَتْ سُبُحاتُ وجهِه ما انتهىٰ إليه بصرُه من خلقه»**.

فالإسلام له نورٌ، والإيمان له نورٌ أقوىٰ منه، والإحسان له نورٌ أقوىٰ منهما. فإذا اجتمع نور الإسلام والإيمان والإحسان، وزالت الحُجُب

---

(١) ت: «في الذكر».

(٢) رواه مسلم (١٧٩) من حديث أبي موسىٰ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

الشّاغلة عن الله تعالىٰ= امتلأ القلب والجوارح بذلك النُّور، لا بالنُّور الذي هو صفة الرّبِّ تعالىٰ، فإنّ صفاته لا تَحُلُّ في شيءٍ من مخلوقاته، كما أنّ مخلوقاته لا تحلُّ فيه. فالخالق بائنٌ عن المخلوق بذاته وصفاته، فلا اتِّحادَ ولا حلولَ ولا ممازجةَ. تعالىٰ الله عن ذلك كلِّه علوًّا كبيرًا.

قوله: (**وتَعْصِم من عُوارِ التّسلِّي**)، العُوار: العيب. والتّسلِّي عن المحبوب الذي لا حياةَ للقلب ولا نعيمَ إلّا بحبِّه والقرب منه والأنسِ بذكره، وهو من أعظم العيوب. فهذه الملاحظة إذا صدقَتْ عصمَتْ صاحبَها من عيبِ سُلْوتِه عن مطلوبه ومراده، فإنّه في هذه الدّرجة مستغرقٌ في شهود الأسماء والصِّفات.

وقد استولىٰ علىٰ قلبه نور الإيمان بها ومعرفتها، ودوام ذكرها. ومع هذا فباب السُّلوة[1] عليه مسدودٌ، وطريقها عليه مقطوعٌ. والمحبُّ يُمكِنُه[2] التّسلِّي قبل أن يشاهد جمالَ محبوبه، ويستغرقَ في شهود كماله، ويغيبَ به عن غيره. فإذا وصل إلىٰ هذه الحال كان كما قيل[3]:

مــرَّتْ بأرجــاءِ الخيــال طُيوفُــه فبكَتْ علىٰ رسم السُّلوِّ الدّارسِ

فصل

قال[4]: (الدّرجة الثّالثة: ملاحظةُ عين الجمع. وهي تُوقِظ لاستهانة

(١) «علىٰ قلبه... السلوة» ساقطة من ش، د.

(٢) ت: «والمحب حرام عليه».

(٣) تقدم (ص٣٧٦).

(٤) «المنازل» (ص٨٢).

المجاهدات، وتُخلِّص من رُعونةِ المعارضات، وتُفيد مطالعةَ البدايات).

هذه الدّرجة عنده أرفعُ ممّا قبلها. فإنّ ما قبلها مطالعة كشفٍ وأنوار[1] تشير إلىٰ نوع كسبٍ واختيارٍ، وهذه مطالعةٌ تجذب القلب من التّفرُّق في أودية الإرادات وشِعابِ الأحوال والمقامات، إلىٰ ما استولىٰ عليه من عين الجمع، النّاظرة إلىٰ الواحد الفرد الأوّل الذي ليس قبله شيءٌ، الآخر الذي ليس بعده شيءٌ، الظّاهر الذي ليس فوقه شيءٌ، الباطن الذي ليس دونه شيءٌ. فسبقَ كلَّ شيءٍ بأوّليّته، وبقي بعد كلِّ شيءٍ بآخريّته، وعلَا فوقَ كلِّ شيءٍ بظهوره، وأحاطَ بكلِّ شيءٍ ببطونه.

فالنّظرُ بهذه العين يُوقِظ قلبه لاستهانته بالمجاهدات. ومعنىٰ ذلك أنّ السّالك في مبدأ أمره له شِرَّةٌ، وفي طلبه حِدّةٌ، تحمله علىٰ أنواع المجاهدات، وتَرميه عليها لشدّة طلبه. ففتورُه نائمٌ، واجتهاده يقظان.

فإذا وصل إلىٰ هذه الدّرجة استهانَ بالمجاهدات الشّاقّة في جنب ما حصل له من مقام الجمع علىٰ الله، واستراحَ من كَدِّها. فإنّ ساعةً من ساعات الجمع علىٰ الله أنفعُ وأجدىٰ من القيام بكثيرٍ من المجاهدات البدنيّة التي لم يفرضها الله عليه. فإن أجمعَ[2] همّه وقلبه كلّه علىٰ الله، وزال عنه كلُّ مفرِّقٍ ومشتِّتٍ= كانت هذه هي ساعات عمره في الحقيقة، فتعوّض بها عمّا كان يُقاسِيه من كَدِّ المجاهدات وتَعَبِها.

وهذا موضعٌ غلِطَ فيه طائفتان من النّاس:

---

(١) ر: «كشف الأنوار».

(٢) ت، ر: «فإذا جمع».

إحدهما: غلَتْ فيه حتّىٰ قدَّمتْه علىٰ الفرائض والسُّنن، ورأت نزولها عنه إلىٰ القيام بالأوامر انحطاطًا من الأعلىٰ إلىٰ الأدنىٰ. حتّىٰ قيل لبعض من ذاق ذلك: قُمْ إلىٰ الصّلاة، فقال[1]:

يُطالَب بالأورادِ من كان غافلًا ... فكيف بقلبٍ كلُّ أوقاتِه وِرْدُ

وقال آخر: لا تُسيِّبْ واردَك لوِردِك.

وهؤلاء بين كافرٍ وناقصٍ: فمن لم يرَ القيامَ بالفرائض إذا حصلت له الجمعيّةُ فهو كافرٌ منسلخٌ من الدِّين. ومن عطّل لها ما مصلحتُه راجحةٌ ـ كالسُّنن الرّواتب، والعلم النّافع، والجهاد، والأمر بالمعروف، والنّهي عن المنكر، والنّفع العظيم المتعدِّي ـ فهو ناقصٌ.

والطّائفة الثّانية: لا تَعْبأ بالجمعيّة، ولا تعمل عليها. ولعلّها لا تدري ما مسمّاها وحقيقتها.

وطريقة الأقوياء أهلِ الاستقامة: القيام بالجمعيّة في التّفرقة ما أمكن. فيقوم بالعبادات ونفع الخلق والإحسان إليهم، مع جمعيّته علىٰ الله. فإن ضعُفَ عن اجتماع الأمرين وضاق عن ذلك قام بالفرائض، ونزل عن الجمعيّة، ولم يلتفتْ إليها، إذا كان لا يقدر علىٰ تحصيلها إلّا بتعطيل الفرض. فإنّ ربّه سبحانه يريد منه أداء فرائضه، ونفسُه تريد الجمعيّة، لما فيها من الرّاحة واللّذّة، والتّخلُّص من ألم التّفرقة وشَعَثِها[2]. فالفرائض حقُّ ربِّه، والجمعيّة حظُّه هو. فالعبوديّة الصّحيحة تُوجِب عليه تقديمَ أحد الأمرين

---

(١) تقدم البيت (١/ ١٣٣، ٣٨٠)، ولم يُنسَب لقائل.

(٢) ر، ت: «شعبها».

علىٰ الآخر.

فـإذا جـاء إلـىٰ النّوافـل، وتعـارض عنـده الأمـران: فمـنهم مـن يُـرجِّح الجمعيّة، ومنهم من يُرجِّح النّوافـل، ومـنهم مـن يُـؤثِر هـذا في وقـتٍ وهـذا في وقتٍ.

والتّحقيق ـ إن شاء الله ـ أنّ تلك النّوافل إن كانـت مـصلحتُها أرجـحَ مـن الجمعيّـة[1]، ولا تُعـوِّض الجمعيّـة عنهـا= اشـتغل بهـا ولـو فاتتْـه الجمعيّـة، كالـدّعوة إلـىٰ الله، وتعلـيم العلـم النّـافع، وقيـام وسـط اللّيـل، والـذِّكر أوّل النهار[2] وآخره، وقـراءة القـرآن بالتّـدبُّر، وفعـل[3] الجهـاد، والإحـسان إلـىٰ المـضطرِّ، وإغاثـة الملهـوف، ونحـو ذلـك. فهـذا كلُّـه مـصلحتُه أرجـحُ مـن مصلحة الجمعيّة.

وإن كانت مـصلحته دون مـصلحة الجمعيّـة ـ كـصلاة الـضُّحىٰ، وزيـارة الإخـوان، والتبتـل لحـضور الجنـائز، وعيـادة المرضـىٰ، وإجابـة الـدّعوات، وزيارة القدس، وضيافة الإخوان، ونحو ذلك ـ فهذا فيه تفصيلٌ.

فإن قويتْ جمعيّته وظهر تأثيرها فيه: فهي أولىٰ له وأنفـعُ مـن ذلـك. وإن ضعفت الجمعيّة، وقوي إخلاصُه في هذه الأعمال: فهي أنفع له، وأفـضلُ مـن الجمعيّة.

والمعوّل عليه في ذلـك: إيثـار أحـبِّ الأمـرين إلـىٰ الـرّبِّ تعـالىٰ. وذلـك

---

(١) ر، ت: «من مصلحة الجمعية».

(٢) ر: «الليل».

(٣) ر: «ونفل».

يُعرَف بنفع العمل وثمرته، من زيادة الإيمان به، وترتُّبِ الغايات الحميدة عليه، وكثرة مواظبة الرّسول ﷺ، وشدّة اعتنائه به، وكثرة الوصيّة به، وإخبارِه أنّ الله يحبُّ فاعله، ويُباهي به ملائكته، ونحو ذلك.

ونكتة المسألة وحرفها: أنّ الصّادق في طلبه يُؤثِر مرضاةَ ربِّه علىٰ حظِّه، فإن كان رضا الله في القيام بذلك العمل، وحظُّه في الجمعيّة: خلّىٰ الجمعيّة تذهب، وقام بما فيه رضا الله. ومتىٰ علم الله من قلبه أنّ مراده وتوقُّعه[1] ليعلم: أيّ الأمرين أحبُّ إلىٰ الله وأرضىٰ له= أنشأ له من ذلك التّوقُّفِ والتّردُّدِ حالةً شريفةً فاضلةً، حتّىٰ لو أقدمَ علىٰ المفضول ـ لِظنِّه أنّه الأحبُّ إلىٰ الله ـ رَدَّتْ تلك النِّيّةُ والإرادة عليه ما ذهبَ عليه وفَاتَه من زيادة العمل الآخر. وبالله التّوفيق.

وفي كلامه معنًىٰ آخر، وهو أنّ صاحب المجاهدات مسافرٌ بعزمه وهمِّه إلىٰ الله، فإذا لاحظ عينَ الجمع ـ وهي الوحدانيّة التي شهودُ عينِها: هو انكشافُ حقيقتها للقلب ـ كان بمنزلة مسافرٍ جادٍّ في سيره[2]، قد وصل إلىٰ المنزل، وقَرَّتَ عينُه بالوصول، وسكَنَتْ نفسُه، كما قيل[3]:

فألقتْ عصاها واستقرَّ بها النَّوىٰ كما قَرَّ عينًا بالإيابِ المسافرُ

---

(١) ر: «تردده وتوقفه».

(٢) ت: «سفره».

(٣) البيت لمعقّر بن حمار البارقي من قصيدة له في «النقائض» (٢/ ٦٧٨)، و«الأغاني» (١١/ ١٦٠)، و«العقد الفريد» (٥/ ١٤٤)، وللمضرّس الأسدي في «البيان والتبيين» (٣/ ٤٠)، ولراشد بن عبد ربه في «العقد الفريد» (٥/ ١٤٦)، وللأحمر بن سالم المزني في «بهجة المجالس» (١/ ٢٢٨).

ولكنّ هذا الموضع مورد الصِّدِّيق الموحِّد، والزِّنديق الملحد.

فالزِّنديق يقول: الاشتغال بالسّير بعد الوصول عبثٌ[1] لا فائدة فيه. والوصول عنده هو ملاحظة عينِ الجمع. فإذا استغرق في هذا الشُّهود، وفني به عن كلِّ ما سواه= ظنّ أنّ ذلك هو الغاية المطلوبة بالأوراد والعبادات، وقد حصلتْ له الغاية، فرأىٰ قيامَه بها أولىٰ به وأنفع له من الاشتغال بالوسيلة. فالعبادات البدنيّة عنده وسيلةٌ لغايةٍ، وقد حصلتْ، فلا يُغني الاشتغال[2] بالوسيلة بعدها، كما يقول كثيرٌ من النّاس: إنّ العلم وسيلةٌ إلىٰ العمل، فإذا اشتغلتَ بالغاية لم تَحتجْ إلىٰ الوسيلة.

وقد اشتدّ نكيرُ أهل[3] الاستقامة من الشُّيوخ علىٰ هذه الفرقة، وحذَّروا منهم، وجعلوا أهل الكبائر وأصحاب الشّهوات خيرًا منهم وأرجىٰ عاقبةً.

وأمّا الصِّدِّيق الموحِّد: فإذا وصل إلىٰ[4] هناك صارت أعماله القلبيّة والرُّوحيّة أعظمَ من أعماله البدنيّة، ولم يُسقِط من طاعاتِه[5] شيئًا، لكنّه استراح من كَدِّ المجاهدة بما لاحظه من[6] عين الجمع، وصار بمنزلة مسافرٍ طلب مَلِكًا عظيمًا رحيمًا جوادًا، فجَدَّ في السّفر إليه خشيةَ أن يقتطع دونه، فلمّا وصل إليه ووقع بصره عليه بقّىٰ له سيرًا آخر في مرضاته ومَحابِّه.

---

(١) ر: «عيب».

(٢) ر، ت: «معنىٰ للاشتغال».

(٣) ر: «نكير السلف من أهل».

(٤) «إلىٰ» ليست في د.

(٥) ر: «أعماله».

(٦) ر: «بملاحظة».

فالأوّل كان سيرًا إليه، وهذا سيرٌ في محابِّه ومراضيه. فهذا أقربُ ما يقال في كلام الشّيخ وأمثاله في ذلك.

وبعد، فالعبد وإن لاحظ عينَ الجمع ولم يَغِبْ عنها، فهو سائرٌ إلىٰ الله، ولا ينقطع سيرُه إليه ما دام في قيد الحياة. ولا يصل العبد ما دام حيًّا إلىٰ الله وصولًا يستغني به عن المسير[1] إليه البتّة، وهذا عين المحال. بل يشتدُّ سيره إلىٰ الله كلّما زادت ملاحظته لتوحيده وأسمائه وصفاته. ولهذا كان رسول الله ﷺ أعظم الخلق اجتهادًا، وقيامًا بالأعمال، ومحافظةً عليها، إلىٰ أن توفّاه وهو أعظم ما كان اجتهادًا وقيامًا بوظائف العبوديّة. فلو أتىٰ العبد بأعمال الثَّقلَين جميعها لم تفارِقه حقيقة السّير إلىٰ الله، وكان بعدُ في طريق الطّلب والإرادة.

وتقسيم السّائرين إلىٰ الله إلىٰ طالبٍ وسائرٍ وواصلٍ، أو إلىٰ مريدٍ ومرادٍ= تقسيمٌ فيه مساهلةٌ لا تقسيمٌ حقيقيٌّ، فإنّ الطّلب والسُّلوك والإرادة لو فارق العبدَ انقطع عن الله بالكلّيّة. ولكنّ هذا التّقسيم باعتبار تنقُّل العبد في أحوال سيره، وإلّا فإرادة العبدِ المرادَ وطلبُه وسيرُه أشدُّ من إرادةِ غيره وطلبِه وسيرِه.

وأيضًا فإنّه مرادٌ أوّلًا، حيث أُقيم مقامَ الطّلب، وجُذِب إلىٰ السّير. فكلُّ مريدٍ مرادٌ، وكلُّ واصلٍ سالكٌ وطالبٌ لا يفارقه طلبه ولا سيره، وإن تنوّعتْ طرقُ السّير بحسب اختلاف حال العبد.

فمن السّالكين: من يكون سيره ببدنه وجوارحه أغلبَ عليه من سيره

---

(١) ر، ت: «السير».

بقلبه وروحه.

ومنهم: من سيره بقلبه أغلبُ عليه، أعني قوّة سيره وحِدَّته.

ومنهم ـ وهم الكمّل الأقوياء ـ: من يعطي كلَّ مرتبةٍ حقّها، فيسير إلىٰ الله ببدنه وجوارحه، وقلبه وروحه.

وقد أخبر الله سبحانه عن صفوة أوليائه بأنّهم في مقام الإرادة له، فقال: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [الأنعام: ٥٢]. وقال: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ۝١٩ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الليل: ١٩]. فالعبد أخصُّ أوصافِه وأعلىٰ مقاماتِه: أن يكون مريدًا صادقَ الإرادة، عبدًا في إرادته، بحيث يكون مراده تبعًا لمراد ربِّه الدِّينيِّ منه، ليس له إرادةٌ في سواه.

وقد يُحمَل كلامُه[1] علىٰ معنًىٰ آخر، وهو أن يكون معنىٰ قوله: (**إنّ ملاحظة الجمع تُوقِظ للاستهانة بالمجاهدات**): أنّه يُوقِظه من نوم الاستهانة بالمجاهدات، وتكون اللّام للتّعليل، أي تُوقِظه من سِنَةَ التّقصير لاستهانته بالمجاهدات. وهذا معنًىٰ صحيحٌ في نفسه، فإنّ العبد كلّما كان إلىٰ الله أقرب كان جهاده في الله أعظم. قال تعالىٰ: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ [الحج: ٧٨].

وتأمّلْ أحوال رسول الله ﷺ وأصحابه، فإنّهم كانوا كلَّما تَرقَّوا من القرب في مقامٍ عظُمَ جهادهم واجتهادهم. لا كما ظنَّه بعض الملاحدة المنتسبين إلىٰ الطّريق، حيث قال[2]: القرب الحقيقيُّ يَنقُل العبد من الأعمال[3] الظّاهرة إلىٰ

---

(١) ر، ت: «كلام الشيخ».

(٢) هو التلمساني في «شرحه» (ص٤٥٣).

(٣) ر: «الأحوال».

الأعمال الباطنة، ويُرِيح الجسدَ والجوارح من كَدِّ العمل.

وهؤلاء أعظم كفرًا وإلحادًا، حيث عَطَّلوا العبوديّة، وظنُّوا أنّهم استغنوا عنها بما حصل لهم من الخيالات الباطلة، التي هي من أمانيِّ النّفس وخُدَع الشّيطان. وكأنّ قائلهم إنّما عنىٰ نفسَه وذوي مذهبه بقوله[1]:

رَضُوا بالأمانِيْ وابتُلُوا بحظوظِهم وخَاضُوا بحارَ الحبِّ دعوىٰ فما ابْتَلُّوا
فهم في السُّرىٰ لم يَبْرَحوا من مكانهم وما ظَعَنوا في السَّيْر عنه فقد[2] كَلُّوا

وقد صرَّحَ أهل الاستقامة وأئمّة الطّريق بكفر هؤلاء وأخرجوهم من الإسلام، وقالوا: لو وصل العبد من القرب إلىٰ أعلىٰ مقامٍ يناله العبد لما سقط عنه من التّكليف مثقالُ ذرّةٍ، أي ما دام قادرًا عليه.

وهؤلاء يظنُّون أنّهم يستغنون بهذه الحقيقة عن ظاهر الشّريعة.

واجتمعت علماء الطّائفة علىٰ أنّ هذا كفرٌ وإلحادٌ، وصرّحوا بأنّ كلّ حقيقةٍ لا تتبعها شريعةٌ فهي كفرٌ.

وقال سريٌّ: من ادّعىٰ باطنَ حقيقةٍ ينقضُها ظاهرُ حكمٍ فهو غالطٌ[3].

وقال سيِّد الطّائفة الجنيد بن محمّدٍ: علمنا هذا متشبِّكٌ بحديث رسول الله ﷺ[4].

---

(١) البيتان لابن الفارض في «ديوانه» (٢/ ١٦٠).

(٢) ر، ت وفي (ص٥٧٠): «وقد».

(٣) رواه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ١٢١). وأورده ابن الجوزي في «تلبيس إبليس» (ص١٥١)، والمؤلف في «إغاثة اللهفان» (١/ ٢١٦).

(٤) رواه الخطيب في «تاريخ بغداد» (٧/ ٢٥١). وأورده الذهبي في «تاريخ الإسلام» =

وقال إبراهيم بن محمّدٍ النَّصراباذيُّ: أصلُ هذا المذهب: ملازمة الكتاب والسُّنّة، وترك الأهواء والبدع، والتّمسُّك بالأئمّة، والاقتداء بالسّلف، وتركُ ما أحدثه الآخرون، والمُقامُ علىٰ ما سلكه الأوّلون[1].

وسئل إسماعيل بن نُجيدٍ: ما الذي لا بدَّ للعبد منه؟ فقال: ملازمة العبوديّة علىٰ السُّنّة، ودوام المراقبة[2].

وسئل: ما التّصوُّف؟ فقال: الصّبر تحت الأمر والنّهي[3].

وقال أحمد بن أبي الحَواريِّ: من عمِلَ بلا اتِّباع سنّةٍ فباطلٌ عملُه[4].

وقال الشِّبليُّ يومًا ـ ومدّ يده إلىٰ ثوبه ـ: لولا أنّه عاريةٌ لمزّقته. فقيل له: رؤيتك في تلك الغلبة ثيابك، وأنّها عاريةٌ؟ فقال: نعم أرباب الحقائق محفوظٌ عليهم في كلِّ الأوقات الشّريعة[5].

وقال أبو يزيد البِسطاميُّ: لو نظرتم إلىٰ رجلٍ أُعطي من الكرامات حتّىٰ

=(٦/ ٩٢٤)، وتقدم عند المؤلف (ص١٢٧) بنحوه.

(١) رواه السلمي في «طبقات الصوفية» (ص٤٨٨). وذكره التيمي في «سير السلف» (ص١٣٤٨)، والقشيري في «الرسالة القشيرية» (ص٢٢٦)، والذهبي في «تاريخ الإسلام» (٨/ ٢٦٣) و«سير أعلام النبلاء» (١٦/ ٢٦٥).

(٢) رواه السلمي في «طبقات الصوفية» (ص٤٥٥)، ومن طريقه البيهقي في «الزهد الكبير» (٧٤٩).

(٣) رواه السلمي (ص٤٥٤)، والقشيري (ص٢١٧)، والتيمي في «سير السلف» (ص١٣٤٦).

(٤) رواه السلمي (ص١٠١)، والقشيري (ص١٤٣).

(٥) لم أجد هذا الخبر فيما رجعت إليه من مصادر.

يرتفع في الهواء فلا تَغترُّوا به، حتّىٰ تنظروا: كيف تجدونه عند الأمر والنّهي وحفظِ الحدود والشّريعة[1].

وقال أبو عبد الله الخيّاط: النّاس قبل رسول الله ﷺ كانوا مع[2] ما يقع في قلوبهم. فجاء النّبيُّ ﷺ، فردّهم من القلب إلىٰ الدِّين والشّريعة[3].

ولمّا حضرتْ أبا عثمان الحِيريّ الوفاةُ مزَّق ابنُه أبو بكرٍ قميصَه، ففتح أبو عثمان عينيه، وقال: يا بُنيَّ، خلاف السُّنّة في الظّاهر من رياء باطنٍ في القلب[4].

ومن كلام أبي عثمان هذا: أسلم الطُّرق من الاغترار: طريق السّلف ولزوم الشّريعة.

وقال عبد الله بن مبارك[5]: لا يظهر علىٰ أحدٍ شيءٌ من نور الإيمان إلّا باتِّباع السُّنّة ومجانبة البدعة. وكلُّ موضعٍ ترىٰ فيه اجتهادًا ظاهرًا بلا نورٍ

---

(١) رواه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٤٠)، والقشيري في «الرسالة القشيرية» (ص١٢٩). وتقدم (ص٢٧٢).

(٢) «مع» ليست في ش، د.

(٣) لم أجد هذا الخبر في مصدر آخر.

(٤) رواه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٤٥)، والبيهقي في «الشعب» (٩٧١٥). وانظر: «الرسالة القشيرية» (ص١٥٨، ٦٣٤)، و«تلبيس إبليس» (ص١٨٣)، و«صفة الصفوة» (٤/ ١٠٦).

(٥) كذا في النسخ، والفقرة الثانية مروية عن ابن فورك في «طبقات الفقهاء الشافعية» لابن الصلاح (١/ ١٣٨)، و«تاريخ الإسلام» (٩/ ١٠٩)، و«طبقات الشافعية» للسبكي (٤/ ١٣٤).

فاعلَمْ أنّ ثَمَّ بدعةً خفيّةً.

وقال سهل بن عبد الله: الزم السّواد علىٰ البياض ــ حدّثنا وأخبرنا ــ إن أردت أن[1] تفلح[2].

ولقد كان سادات الطّائفة أشدَّ ما كانوا اجتهادًا في آخر أعمارهم.

قال القشيريُّ[3]: سمعت أبا عليٍّ الدّقّاق يقول: رُئي في يد الجنيد سُبحةٌ، فقيل له: أنت مع شرفك تأخذ بيدك سبحةً؟ فقال: طريقٌ به وصلتُ إلىٰ ربِّي تبارك وتعالىٰ لا أفارقه أبدًا.

وقال إسماعيل[4] بن نُجيدٍ: كان الجنيد يجيء كلّ يومٍ إلىٰ السُّوق، فيفتح بابَ حانوته، فيدخله ويُسبِل السِّتر، ويصلِّي أربعمائة ركعةٍ، ثمّ يرجع إلىٰ بيته.

ودخل عليه ابنُ عطاءٍ وهو في النَّزع، فسلّم عليه، فلم يردّ عليه. ثمّ ردّ عليه بعد ساعةٍ، فقال: اعذرني، فإنِّي كنتُ في وِرْدي. ثمّ حَوَّل وجهَه إلىٰ القبلة، وكبّر، ومات[5].

---

(١) «أن» ليست في ش، د.

(٢) «تاريخ دمشق» (٤٨/ ٢٥٣)، و«تلبيس إبليس» (ص٢٨٧)، و«بغية الطلب» لابن العديم (١٠/ ٤٣٧٩) بنحوه. وتقدم عند المؤلف (ص٢٧٧) بلفظ: «يا معشر الصوفية، لا تفارقوا السواد في البياض تهلكوا».

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص١٥٦). وانظر: «الزهد الكبير» للبيهقي (٧٧٠).

(٤) «إسماعيل» ليست في ش، د. والخبر من طريقه في «تاريخ بغداد» (٧/ ٢٤٥). وانظر: «الرسالة القشيرية» (ص١٥٦)، و«صفة الصفوة» (٢/ ٤٢٢).

(٥) الخبر في «تاريخ بغداد» (٧/ ٢٤٥).

وقال أبو سعيد بن الأعرابيِّ: سمعت أبا بكرٍ العطّار يقول: حضرتُ أبا القاسم الجُنيد أنا وجماعةٌ من أصحابنا، وكان قاعدًا يصلِّي، ويَثْنِي رجلَه إذا أراد أن يسجد. فلم يزل كذلك حتّىٰ خرجت الرُّوح من رجليه، فثقلَتْ عليه حركتها، وكانتا قد تورَّمتا. فقال له بعض أصحابه: ما هذا يا أبا القاسم؟ فقال: هذه نِعَمُ الله. الله أكبر. فلمّا فرغ من صلاته قال له أبو محمّدٍ الجريريُّ: يا أبا القاسم، لو اضطجعتَ. فقال: يا أبا محمّدٍ، هذا وقتٌ يؤخذ فيه الله أكبر. فلم يزل ذلك حاله حتّىٰ مات(١).

ودخل عليه شابٌّ وهو في مرضه الذي مات فيه، وقد تورَّم وجهُه، وبين يديه مخدَّةٌ يصلِّي إليها، فقال: وفي هذه السّاعة لا تترك الصّلاة؟ فلمّا سلّم دعاه وقال: هذا شيءٌ وصلتُ به إلىٰ الله، فلا أدَعُه. ومات بعد ساعةٍ(٢).

وقال أبو محمّدٍ الجريريُّ: كنتُ واقفًا علىٰ رأس الجنيد في وقت وفاته، وكان يومَ جمعةٍ ويومَ نَيروزٍ، وهو يقرأ القرآن. فقلت له: يا أبا القاسم، ارفُقْ بنفسك، فقال: يا أبا محمّدٍ، أرأيتَ أحدًا أحوجَ إليه منِّي في مثل هذا الوقت، وهو ذا تُطوىٰ صحيفتي؟(٣).

وقال أبو بكرٍ العَطويُّ: كنت عند الجنيد حين مات، فختم القرآن، ثمّ ابتدأ في ختمةٍ أخرىٰ، فقرأ من البقرة سبعين آيةً، ثمّ مات(٤).

---

(١) الخبر في «صفة الصفوة» (٢/ ٤٢٢، ٤٢٣)، و«طبقات الشافعية» للسبكي (٢/ ٢٦٢).

(٢) رواه الخطيب في «تاريخ بغداد» (٧/ ٢٤٧، ٢٤٨).

(٣) رواه الخطيب (٧/ ٢٤٨). وانظر: «طبقات الحنابلة» (١/ ١٢٩)، و«صفة الصفوة» (٢/ ٤٢٢)، و«طبقات الشافعية» (٢/ ٢٦٦).

(٤) رواه الخطيب (٧/ ٢٤٨)، وأبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٦٤). وانظر: «تاريخ =

وقال محمّد بن إبراهيم: رأيت الجنيد في النّوم، فقلت: ما فعلَ الله بك؟ فقال: طاحتْ تلك الإشارات، وغابتْ تلك العبارات، وفنِيتْ تلك العلوم، ونفدت تلك الرُّسوم، وما نفعَنا إلّا ركعاتٌ كنّا نركعها في الأسحار[1].

وتذاكروا بين يديه أهل المعرفة، وما استهانوا به من الأوراد والعبادات بعدما وصلوا إليه، فقال الجنيد: العبادة علىٰ العارفين أحسن من التِّيجان علىٰ رؤوس الملوك[2].

وقال: الطُّرق كلُّها مسدودةٌ علىٰ الخلق، إلّا من اقتفىٰ أثر الرّسول، واتّبعَ سنّته، ولزِمَ طريقته، فإنّ طُرق الخيرات كلّها مفتوحةٌ عليه[3].

وقال: من ظنّ أنّه يصل ببذل المجهود فمُتعَنٍّ، ومن ظنّ أنّه يصل بغير بذل[4] المجهود فمتمنٍّ[5].

وقال أبو نعيم[6]: سمعت أبي يقول: سمعت أحمد بن جعفر بن هانئٍ يقول: سألت الجنيد، ما علامة الإيمان؟ فقال: علامته طاعةُ من آمنت به،

= الإسلام» (٦/ ٩٢٤)، و«وفيات الأعيان» (١/ ٣٧٤).

(١) رواه الخطيب (٧/ ٢٤٨)، وأبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٥٧). وانظر: «طبقات الحنابلة» (١/ ١٢٩)، و«صفة الصفوة» (٢/ ٤٢٤)، و«تاريخ الإسلام» (٦/ ٩٢٤).

(٢) رواه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٥٧).

(٣) رواه السلمي في «طبقات الصوفية» (ص١٥٩)، وأبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٥٧).

(٤) ش، د: «لا يصل ببذل». والمثبت موافق لما في «حلية الأولياء».

(٥) رواه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٦٧). ورُوي نحوه عن أبي سعيد الخراز في «تاريخ بغداد» (٤/ ٢٧٧)، و«الرسالة القشيرية» (ص٩٠)، و«الزهد الكبير» للبيهقي (٧٢٩).

(٦) في «الحلية» (١٠/ ٢٦٦).

والعمل بما يُحِبُّه ويرضاه، وتركُ التّشاغل عنه بما ينقضي ويزول.

فرحمةُ الله علىٰ أبي القاسم الجنيد ورضي الله عنه، ما أَتبعَه لسنّة الرّسول ﷺ! وما أقفاه لطريقته وطريقة أصحابه[١]!

وهذا بابٌ يطول تتبُّعه جدًّا، يدلُّك علىٰ أنّ أهل الاستقامة في نهاياتهم أشدُّ اجتهادًا منهم في بداياتهم، بل كان اجتهادهم في البداية في عملٍ مخصوصٍ، فصار اجتهادهم في النِّهاية في الطّاعة المطلقة، وصارت إرادتهم دائرةً معها. فيضعُف الاجتهاد في العين، لأنّه قد صار مقسومًا بينه وبين غيره.

ولا تُصْغ إلىٰ[٢] قول ملحدٍ قاطعٍ للطّريق في قالب عارفٍ، يقول: إنّ منزلة القرب تنقُلُ العبد من الأعمال الظّاهرة إلىٰ الأعمال الباطنة، وتحملُه[٣] علىٰ الاستهانة بالطّاعات الظّاهرة، وتُريحه من القيام بها.

فصل

قوله: (**وتُخلِّص من رُعونة المعارضات**)، يريد أنّ هذه الملاحظة تُخلِّص العبدَ من رعونة معارضة حكم الله الدِّينيِّ والكونيِّ الذي لم يأمر بمعارضته، فيستسلم للحكمين. فإنّ ملاحظة عينِ الجمع يُشهِده أنّ الحكمين صدرا عن عزيزٍ حكيمٍ، فلا يُعارِض حكمَه برأيٍ ولا عقلٍ ولا ذوقٍ ولا خاطرٍ.

وأيضًا فيُخلِّص قلبَه من معارضات السُّوء للأمر والخبر، فإنّ الأمر

---

(١) هذه الفقرة ليست في ش، د، ت.

(٢) د: «الا»، خطأ.

(٣) ر: «وتحمل».

يُعارَض بالشّهوة، والخبر يُعارَض بالشّكّ والشُّبهة. فملاحظة عينِ الجمع تُخلِّص قلبه من هاتين المعارضتين. وهذا هو القلب السّليم الذي لا يُفلِح إلّا من لقي الله به. هذا تفسير أهل الاستقامة[1].

وأمّا أهل الإلحاد فقالوا[2]: المراد بالمعارضات هاهنا الإنكارُ علىٰ الخلق بما يبدو منهم من أحكام البشريّة، لأنّ المُشاهِد لعين الجمع يعلم أنّ مراد الله من الخلائق ما هم عليه، وإذا علم ذلك بحقيقة الشُّهود كانت المعارضات والإنكار من رُعونات الأنفس المحجوبة.

وقال قدوتهم في ذلك[3]: العارف لا ينكر منكرًا، لاستبصاره بسِرِّ الله في القدر.

وهذا عينُ الإلحاد والانسلاخ من الدِّين بالكلِّيّة، وقد أعاذ الله شيخَ الإسلام من ذلك. وإذا كان الملحد يُحمِّل كلام الله ورسوله ما لا يحتمله، فما الظّنُّ بكلام مخلوقٍ مثله؟

فيقال: إنّما بعث الله رسلَه وأنزل كُتبَه بالإنكار علىٰ الخلق ما هم عليه من أحكام البشريّة وغيرها. فبهذا أُرسِلت الرُّسل، وأُنزِلت الكتب، وانقسمت الدّار إلىٰ دار سعادةٍ للمنكرين، ودار شقوةٍ[4] للمنكر عليهم. فالطّعنُ في ذلك طعنٌ في الرُّسل والكتب، والتّخلّص من ذلك تخلُّصٌ من رِبقة الدِّين.

---

(١) ر: «أهل الحق والاستقامة».

(٢) انظر: «شرح القاساني» (ص٤٥٠)، و«شرح التلمساني» (ص٤٥٣).

(٣) هو ابن سينا، قاله في «الإشارات» (ص٣٦٥) طبعة قم١٤٢٣. وقد عزاه إليه المؤلف في «شفاء العليل» (ص٣٩).

(٤) ر: «شقاوة».

ومَن تأمّل أحوال الرُّسل مع أممهم وجدَهم كانوا قائمين بالإنكار عليهم أشدَّ القيام حتّىٰ لَقُوا الله، وأَوصَوا أُمَمهم بالإنكار علىٰ مَن خالفهم، وأخبر النّبيُّ ﷺ أنّ المتخلِّص من مقامات الإنكار الثّلاثة ليس معه من الإيمان حبّةُ خَردلٍ[1].

وبالغ في الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر[2] أشدَّ المبالغة، حتّىٰ قال: «**إنّ النّاس إذا تركوه: أوشَكَ أن يَعُمَّهم الله بعقابٍ من عندِه**»[3].

وأخبر أن تركَه يمنع إجابةَ دعاء الأخيار، ويُوجب تسلُّطَ الأشرار[4].

وأخبر أنّ ترْكَه يُوقِع المخالفةَ بين القلوب والوجوه، ويُحِلُّ لعنةَ الله، كما لَعنَ بني إسرائيل علىٰ تركه[5].

---

(١) كما في حديث ابن مسعود الذي رواه مسلم (٥٠).

(٢) «عن المنكر» ليست في ش.

(٣) أخرجه أحمد (١)، وأبو داود (٤٣٣٨)، وابن ماجه (٤٠٠٥) وغيرهم من حديث أبي بكر الصديق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. وإسناده صحيح، وصححه ابن حبان (٣٠٤).

(٤) رواه أحمد (٢٣٣١٢)، وابن أبي شيبة (١٥/ ٤٤- ٤٥)، وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٢٧٩) من حديث أبي الرقاد عن حذيفة بن اليمان موقوفًا بلفظ «لتأمرنَّ بالمعروف ولتنهَوُنَّ عن المنكر ولتحاضُّنَّ علىٰ الخير، أو ليُسْحِتنَّكم الله جميعًا بعذاب، أو ليُؤمَّرن عليكم شرارُكم، ثم يَدعُو خيارُكم فلا يُستجاب لكم». وأبو الرقاد العبسي مجهول. ورواه أحمد (٢٣٣٠١)، والترمذي (٢١٦٩)، والبيهقي (١٠/ ٩٣) من طريق عبد الله بن عبد الرحمن الأشهلي عن حذيفة مرفوعًا بنحوه. وحسَّنه الترمذي.

(٥) رواه أحمد (٣٧١٣)، وأبو داود (٤٣٣٦)، والترمذي (٣٠٤٧، ٣٠٤٨)، وابن ماجه (٤٠٠٦) من طرقٍ عن علي بن بذيمة عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود مرفوعًا. =

فكيف يكون الإنكار من رُعونات النُّفوس، وهو مقصود الشّريعة؟ وهل الجهاد إلّا أعلىٰ أنواع الإنكار، وهو إنكارٌ[1] باليد، وجهاد أهل العلم إنكارٌ باللِّسان.

وأمّا قوله: «إنّ المشاهد يعلم أنّ مرادَ الله من الخلائق ما هُم عليه».

فيقال له: الرّبُّ تعالىٰ له مرادان: كونيٌّ ودينيٌّ، فهَبْ أنّ مراده الكونيّ منهم ما هم عليه، فمراده الدِّينيُّ الأمريُّ الشّرعيُّ هو الإنكار علىٰ أصحاب المراد الكونيِّ. فإذا عطَّلتَ مراده الدِّينيّ لم تكن واقفًا مع مراده الذي يحبُّه ويرضاه، ولا ينفعك وقوفك مع مراده الذي قدّره وقضاه، إذ لو نفعَ ذلك لم يكن للشّرائع معنىً البتّة، ولا للحدود والزّواجر، ولا للعقوبات الدُّنيويّة، ولا للأخذ علىٰ يد[2] الظَّلَمة والفُجَّار، وكفِّ عدوانهم وفجورهم. فإنّ العارف عندك شهد أنّ مراد الله منهم هو ذلك، وفي هذا فسادُ الدُّنيا قبل الأديان.

فهذا المذهب الخبيث لا يصلُح عليه دنيا ولا دينٌ، ولكنّه رعونةُ نفسٍ قد أخلدتْ إلىٰ الإلحاد، وكفرتْ بدين ربِّ العباد، واتّخذتْ تعطيلَ الشّرائع مقامًا[3]، ووساوسَ الشياطين مسامرةً وإلهامًا، وجعلتْ أقدارَ الرّبِّ تعالىٰ مُبطِلةً لما بعثَ به رسلَه، وأنزلَ به كتبه. وجعلوا هذا الإلحاد غاية المعارف الإلهيّة، وأشرفَ المقامات العليّة، ودَعَوا إلىٰ ذلك النُّفوس المبطلة الجاهلة بالله ودينه، فلبَّوا دعوتَهم مسرِعين، واستخفَّ الدّاعي منهم قومَه

وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه ابن مسعود.

(١) ر: «جهاد».

(٢) ر: «أيدي».

(٣) ر: «دينًا ومقامًا».

فأطاعوه[1]، إنّهم كانوا قومًا فاسقين.

وأمّا قوله: **(إنّ الإنكار من معارضاتِ النُّفوس المحجوبة)**.

فلعَمْر اللهِ إنّهم في حجابٍ منيعٍ عن هذا الكفر والإلحاد، ولكنّهم يُشرِفون علىٰ أهله وهم في ضلالتهم يَعْمَهون، وفي كفرهم يتردَّدون، ولأتباع الرُّسل يُحاربون، وإلىٰ خلاف طريقتهم[2] يدْعُون، وبغيرِ هَدْيهم[3] يهتدون، وعن صراطهم المستقيم ناكبون، ولما جاؤوا به معارضون، ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ ۝٩ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضٗاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ ۝١٠ وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ لَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ ۝١١ أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡمُفۡسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشۡعُرُونَ ۝١٢ وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُۗ أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعۡلَمُونَ ۝١٣ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ۝١٤ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ۝١٥ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ٩ - ١٦].

فصل

قوله: **(وتفيد مطالعة البدايات)** يحتمل كلامه أمرين:

---

(١) ش: «فاطلعوه»، تصحيف. ونظر المؤلف إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿فَٱسۡتَخَفَّ قَوۡمَهُۥ فَأَطَاعُوهُۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمٗا فَٰسِقِينَ﴾ [الزخرف: ٥٤].

(٢) ر: «طريقهم».

(٣) ر: «هداهم».

أحدهما: أنّ ملاحظة عينِ الجمع يُفيد صاحبَه مطالعةَ السّوابق التي ابتدأه الله بها، فيفيده ملاحظةُ عينِ الجمع نظرةً إلىٰ أوّليّة الرّبِّ تعالىٰ في كلّ شيءٍ.

ويحتمل أن يريد بالبدايات بدايات سلوكه، وحدّة طلبه. فإنّه في حال سلوكه لا يلتفت إلىٰ ما وراءه، لشدّة شغله بما بين يديه، وغلبةِ أحكام الهمّة عليه، فلا يتفرّغ لمطالعة بداياته. فإذا لاحظ عينَ الجمع قطعَ السُّلوك الأوّل، وبقي له سلوكٌ ثانٍ. فتفرّغَ[1] حينئذٍ إلىٰ مطالعة بداياته، ووجدَ اشتياقًا إليها.

كما قال الجنيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: واشوقًا إلىٰ أوقات البداية[2]. يعني لذّة أوقات البداية، وجمع الهمّة علىٰ الطّلب، والسّير إلىٰ الله. فإنّه كان مجموعَ الهمّة علىٰ السّير والطّلب، فلمّا لاحظ عين الجمع فنيتْ رسومه، وهو لا يمكنه الفناء عن بشريّته وأحكام طبيعته. فتقاضَتْه طباعُه ما فيها، فلزِمتْه الكُلَف، فارتاح إلىٰ أوقات البدايات، لِما كان فيها من لذّة الإعراض عن الخلق واجتماع الهمّة.

ومرّ أبو بكرٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ علىٰ رجلٍ وهو يبكي من خشية الله، فقال: هكذا كنّا حتّىٰ قَسَتْ قلوبنا[3].

وقد أخبر النّبيُّ ﷺ أنّ لكلّ عاملٍ شِرّةً، ولكلّ شِرّةٍ فَتْرة[4].

---

(١) ت: «فيفزع».

(٢) «شرح التلمساني» (ص٤٥٣)، و«شرح القاساني» (ص٤٥١).

(٣) رواه ابن أبي شيبة (٣٦٦٧٣)، وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٣٤). وذكره الغزالي في «الإحياء» (٢/ ٢٩٩، ٣٠٣)، وابن الجوزي في «آداب الحسن البصري» (ص٩٥).

(٤) أخرجه أحمد (٦٤٧٧، ٦٧٦٤)، وابن خزيمة (٢١٠٥)، وابن حبان (١١)، =

فالطّالب الجادُّ لا بدّ أن تَعرِض له فترةٌ، فيشتاق في تلك الفترة إلىٰ حاله وقتَ الطّلب والاجتهاد.

ولمّا فَتر الوحيُ عن النّبيِّ ﷺ كان يغدو إلىٰ شَواهقِ الجبال ليُلقِي نفسَه، فيتبدَّىٰ له جبريل فيقول له: إنّك رسول الله. فيسكُن لذلك جَأْشُه، وتطمئنُّ نفسه[1].

فتخلُّلُ الفترات للسّالكين أمرٌ لازمٌ لا بدَّ منه. فمن كانت فترتُه إلىٰ مقاربةٍ وتسديدٍ، ولم تُخرِجه من فرضٍ، ولم تُدخِله في محرّمٍ= رُجِيَ له أن يعود خيرًا ممّا كان.

قال عمر بن الخطّاب: إنّ لهذه القلوب إقبالًا وإدبارًا، فإذا أقبلتْ فخذوها بالنّوافل، وإذا[2] أدبرتْ فألزِموها الفرائضَ[3].

وفي هذه الفترات والغُيوم والحُجُب التي تَعرِض للسّالكين من الحِكم ما لا يعلم تفصيله إلّا الله، وبها يتبيّن الصّادق من الكاذب.

فالكاذب ينقلب علىٰ عقبيه، ويعود إلىٰ رسوم طبيعته وهواه.

= والطحاوي في «مشكل الآثار» (١٢٣٧) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وأخرجه الترمذي (٢٤٥٣)، وابن حبان (٣٤٩)، والطحاوي في «المشكل» (١٢٤٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(١) رواه البخاري (٦٩٨٢) ضمن حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وهو من بلاغات الزهري وليس موصولًا، كما بينه الحافظ في «الفتح» (١٢/ ٣٥٩).

(٢) ر: «وإن».

(٣) لم أجده عن عمر، وروي نحوه عن ابن مسعود في «الزهد» لابن المبارك (١٣٣١)، و«حلية الأولياء» (١/ ١٣٤)، و«الجامع» للخطيب (١/ ٣٣١).

والصّادق ينتظر الفرج، ولا ييأس من رَوْح الله، فيُلْقي نفسَه في الباب[1] طَريحًا ذليلًا مسكينًا مستكينًا، كالإناء الفارغ الذي لا شيء فيه البتّةَ، ينتظر أن يضع فيه مالك الإناء وصانعه ما يصلُح له، لا بسببٍ من العبد وإن كان هذا الافتقار من أعظم الأسباب، لكن ليس هو منك، بل هو الذي منَّ عليك به، وجرَّدك منك. وأخلاك عنك.

فإذا رأيتَه قد أقامك في هذا المقام، فاعلم أنّه يريد أن يرحمك ويملأ إناءك، فإن وضعتَ القلب في غير هذا الموضع فاعلم أنّه قلبٌ مُضَيَّعٌ، فسَلْ ربّه ومَن هو بين أصابعه أن يردَّه عليك، ويجمعَ شَمْلَك به. ولقد أحسن القائل[2]:

إذا ما وضعتَ القلبَ في غيرِ موضعٍ ... بغيرِ إناءٍ فهو قَلْبٌ مضيَّعُ

(١) ر: «بالباب».

(٢) أنشده شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» (٩/ ٣١٦) وشرَحَه.

فصل

ومنها الوقت.

قال صاحب «المنازل»[1]: **(باب الوقت. قال الله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٤٠]. الوقت اسمٌ لظرف الكون، وهو اسمٌ في هذا الباب لثلاث معانٍ علىٰ ثلاث درجاتٍ. المعنىٰ الأوّل: حينُ وجدٍ صادقٍ[2]، لإيناسِ ضياءِ فضلٍ جذَبَه صفاءُ رجاءٍ، أو لعصمةٍ[3] جذَبها صدقُ خوفٍ، أو لتلهُّبِ شوقٍ جذَبَه اشتعالُ محبّةٍ).**

وجه استشهاده بالآية: أنّ الله سبحانه قدَّر مجيء موسىٰ أحوجَ ما كان الوقت إليه، فإنّ العرب تقول: جاء فلانٌ علىٰ قَدَرٍ، إذا جاء وقتَ الحاجة إليه. قال جريرٌ[4]:

نال الخلافةَ أو كانت علىٰ قَدَرٍ كما أتىٰ ربَّه موسىٰ علىٰ قَدَرِ

وقال مجاهدٌ: علىٰ موعدٍ[5]. وهذا فيه نظرٌ، لأنّه لم يَسبِق بين الله سبحانه وبين موسىٰ موعدٌ للمجيء حتّىٰ يقال: إنّه أتىٰ علىٰ ذلك الموعد. ولكنّ وجهَ هذا أنّ المعنىٰ: جئتَ علىٰ الموعد الذي وعدناه[6] أن نُنجِزه،

---

(١) (ص٨٢).

(٢) «صادق» ليست في ش.

(٣) في «المنازل»: «لقصمة». والمثبت كما في «شرح التلمساني» (ص٤٥٦).

(٤) «ديوانه» (ص٤١٦).

(٥) رواه ابن أبي حاتم وغيره كما في «الدر المنثور» (١٠/ ٢٠٧).

(٦) ت: «وعدناك».

والقَدَر الذي قدّرنا أن يكون في وقته. وهذا كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ۝١٠٧ وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾ [الإسراء: ١٠٧ - ١٠٨]. لأنّ الله سبحانه وعد بإرسال نبيٍّ في آخر الزّمان يملأ الأرض نورًا وهدًى، فلمّا سمعوا القرآن علموا أنّ الله أنجزَ ذلك الوعد الذي وعد به.

واستشهاده بهذه الآية يدلُّ علىٰ محلِّه من العلم، لأنّ الشّيء إذا وقع في وقته الذي هو أليقُ الأوقات بوقوعه فيه كان أحسنَ وأنفعَ وأجدىٰ[1]، كما إذا وقع الغيثُ في أحوجِ الأوقات إليه، وكما إذا وقع الفَرَجُ في وقته الذي يليق به.

ومن تأمّلَ أقدار الرّبِّ تعالىٰ وجَرَيانَها في الخلق علِمَ أنّها واقعةٌ في أليق الأوقات بها. فبعث الله سبحانه موسىٰ أحوجَ ما كان النّاس إلىٰ بعثته، وبعث عيسىٰ كذلك، وبعث محمّدًا ﷺ أحوجَ ما كان أهل الأرض إلىٰ إرساله، فهكذا وقت العبد مع الله يَعمُره بأنفع الأشياء له أحوجَ ما كان إلىٰ عمارته.

قوله: (**الوقت: ظرف الكون**)، الوقت: عبارةٌ عن مقاربة[2] حادثٍ لحادثٍ[3] عند المتكلِّمين، فهو نسبةٌ بين حادثينِ[4]. فقوله: (ظرف الكون) أي وعاء التّكوين، فهو الوعاء الزّمانيُّ الذي يقع فيه التّكوين، كما أنّ ظرف المكان هو الوعاء المكانيُّ الذي يحصل فيه الجسم.

---

(١) ت: «وأجدر».

(٢) ر، ت: «مقارنة».

(٣) ت: «جاذب لجاذب».

(٤) ت: «جاذبين».

ولكنّ الوقت في اصطلاح القوم أخصُّ من ذلك.

قال أبو عليٍّ الدّقّاق: الوقت ما أنت فيه. فإن كنتَ بالدُّنيا فوقتُك الدُّنيا، وإن كنتَ بالعقبىٰ فوقتك العقبىٰ، وإن كنتَ بالسُّرور فوقتك سرور، وإن كنتَ بالحزن فوقتك الحزن. يريد: أنّ الوقت ما كان الغالب علىٰ الإنسان من حاله(١).

وقد يريدون بالوقت ما بين الزّمانين الماضي والمستقبل. وهو اصطلاح أكثر الطّائفة، ولهذا يقولون: الصُّوفيُّ أو الفقير ابنُ وقتِه(٢).

يريدون: أنّ همّته لا تتعدّىٰ وظيفةَ وقتِه، وعمارتَه بما هو أولىٰ الأشياء به وأنفعُها له. فهو قائمٌ بما هو مُطالَبٌ به في الحِين والسّاعة الرّاهنة، فهو لا يهتمُّ بماضي وقتِه وآتيه، بل بوقته الذي هو فيه، فإنّ الاشتغال بالوقت الماضي والمستقبل يُضيِّع الوقتَ الحاضر، وكلّما حضرَ وقتٌ اشتغل عنه بالطّرفين، فتصير أوقاته كلُّها فَواتًا(٣).

قال الشّافعيُّ رحمه الله: صحبتُ الصُّوفيّة، فما انتفعتُ منهم إلّا بكلمتين. سمعتهم يقولون: الوقت سَيفٌ، فإن قطعتَه وإلّا قطَعَك. ونفسك إن لم تَشْغَلْها بالحقِّ شَغَلَتْك بالباطل(٤).

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٢٣٢).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) ش، ت: «فوات».

(٤) انظر: «مناقب الشافعي» للبيهقي (٢/ ٢٠٨)، و«تلبيس إبليس» (ص٣٠١)، والكلمة الثانية فيهما: «ومن العصمة أن لا تقدر». وذكر المؤلف الفقرة الأولىٰ فيما مضىٰ (ص٤٢٨)، وفي «الداء والدواء» (ص٣٥٨).

قلت: يا لهما من[1] كلمتين ما أنفعَهما وأجمعَهما! وأدلَّهما علىٰ علوِّ همّة قائلهما ويقظته! ويكفي هذا ثناءً من الشّافعيِّ علىٰ طائفةٍ هذا قدْرُ كلماتهم.

وقد يريدون بالوقت ما هو أخصُّ من هذا كلِّه، وهو ما يصادفهم من[2] تصريف الحقِّ لهم دونَ ما يختارونه لأنفسهم فيقولون: فلانٌ بحكم الوقت، أي مستسلمٌ لما يأتي من عند الله من غير اختيارٍ.

وهذا يحسُن في حالٍ، ويحرُم في حالٍ، وينقُص صاحبَه في حالٍ:

فيحسُن في كلِّ موضعٍ ليس لله فيه علىٰ العبد أمرٌ ولا نهيٌ، بل في موضع جريان الحكم الكونيِّ الذي لا يتعلّق به أمرٌ ولا نهيٌ، كالفقر والمرض، والغربة والجوع، والألم والحرِّ والبرد، ونحو ذلك.

ويحرم[3] في الحال التي يجري عليه فيها الأمر والنّهي والقيام بحقوق الشّرع، فإنّ التّضييع لذلك والاستسلام والاسترسال مع القدر انسلاخٌ من الدِّين بالكلِّيّة.

وينقُص صاحبَه في حالٍ يقتضي قيامَه بالنّوافل وأنواعِ البرِّ والطّاعة.

وإذا أراد الله بالعبد خيرًا أعانَه بالوقت، وجعل وقتَه مساعدًا له. وإذا أراد به شرًّا جعلَ وقتَه عليه، فكلّما أراد التّأهُّبَ للمسير لم يساعده الوقت، والأوّل كلّما همَّتْ نفسه بالقعود أقامه الوقت وساعده.

(١) «من» ليست في النسخ.

(٢) ر: «في».

(٣) ش، د: «ومحرم».

وقد قسّم بعضهم[1] الصُّوفيّة أربعة أقسام: أصحاب السّوابق، وأصحاب العواقب، وأصحاب الوقت، وأصحاب الحقِّ. قال:

فأمّا أصحاب السّوابق: فقلوبهم أبدًا فيما سبق لهم من الله سبحانه، لعلمهم أنّ الحكم الأزليّ لا يتغيّر باكتساب العبد. ويقولون: من أقْصَتْه السّوابقُ لم تُدْنِهِ الوسائل. ففكرهم[2] في هذا أبدًا، ومع ذلك فهم مُجِدُّون في القيام بالأوامر، واجتناب النّواهي، والتّقرُّب إلىٰ الله بأنواع القرب، غير واثقين بها، ولا ملتفتين إليها. يقول قائلهم[3]:

مـن أيـن أُرضِيكَ إلّا أن تُـوفِّقني ... هيهاتَ هيهاتَ ما التّوفيقُ من قِبَلِي
إن لـم يكن لـيَ في المقدور سابقةٌ ... فليس ينفعُ ما قدَّمتُ من عملي

وأمّا أصحاب العواقب: فهم مفكّرون[4] فيما يُختَم به أمرهم، فإنّ الأمور بأواخرها، والأعمال بخواتيمها، والعاقبة مستورةٌ، كما قيل: لا يَغُرّنَّك صَفاءُ الأوقات، فإنّ تحتها غوامضَ الآفات[5]. فكم من ربيعٍ نوَّرتْ أشجاره، وظهرتْ أزهاره، وزَهَتْ ثماره، لم يلبث أن أصابته جائحةٌ سماويّةٌ، فصار كما قال الله عزّ وجلّ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلۡأَرۡضُ زُخۡرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتۡ وَظَنَّ أَهۡلُهَآ

(١) لم أعرف مَن هو.

(٢) ت: «فقلوبهم».

(٣) البيت الأول منهما ضمن أبيات في «التكملة» لابن الأبار (٣/ ١٨٤، ١٨٥)، ونُسبت لابن عصام وليست له.

(٤) ر: «متفكرون».

(٥) قاله أبو الحسن الحصري الصوفي، كما في «تاريخ بغداد» (١١/ ٣٤٠)، و«تاريخ الإسلام» (٨/ ٣٦٢)، و«طبقات الأولياء» لابن الملقن (ص٢١٣).

أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [يونس: ٢٤]. فكم من مريدٍ كَبَا به جوادُ عَزْمِه.

فخرَّ صَرِيعًا لليدينِ وللفمِ[(١)]

وقيل لبعضهم وقد شُوهِد منه خلاف ما كان يُعهد عليه: ما الذي أصابك؟ فقال: حجابٌ وقع، وأنشد[(٢)]:

أحسنتَ ظنَّك بالأيّام إذ حَسُنَتْ ... ولم تَخَفْ سوءَ ما يأتي به القَدَرُ
وسالَمتْك اللّيالي فاغتررتَ بها ... وعند صفوِ اللّيالي يحدُث الكَدَرُ

ليس العجب ممّن هلك كيف هلك؟ إنّما العجب ممّن نجا كيف نجا؟

تَعجَبين من سَقَمي ... صحّتي هي العجبُ[(٣)]

النّاكصون علىٰ أعقابهم أضعافُ أضعافِ من اقتحم العقبة:

خذْ من الألفِ[(٤)] واحدًا ... واطْرَحِ الكلَّ بعدَه[(٥)]

---

(١) شطر بيتٍ لجابر بن حُنَيّ التغلبي في «المفضليات» (ص٢١٢)، وبيتٍ آخر لحرب بن مسعر في «الأشباه والنظائر» للخالديين (١/ ٦)، وبيت آخر اختُلف في قائله، انظر: «فصل المقال» للبكري (ص٣١٣).

(٢) نُسِبا للشافعي في «الانتقاء» لابن عبد البر (ص١٠١)، ولسعيد بن حميد في «الزهرة» (٢/ ٣٣٥) وهما بلا نسبة في «الأوراق» (أخبار الراضي) (ص٨٢)، و«الرسالة القشيرية» (ص٣٥٥)، و«الزهد الكبير» للبيهقي (ص٢٥٥)، و«إحياء علوم الدين» (٤/ ١٧٦).

(٣) البيت لأبي نواس في «ديوانه» (ص٢٢٧)، وهو من أبيات قالها وهو صبي. انظر: «معاهد التنصيص» (١/ ٨٤).

(٤) ش: «ألف».

(٥) ش، د: «من بعده». وعلىٰ هذا فلا يكون شعرًا. ولم أجده في المصادر التي رجعت إليها.

وأمّا أصحاب الوقت: فلم يشتغلوا بالفكر في السوابق ولا في العواقب، بل اشتغلوا بمراعاة الوقت وما يلزمهم من أحكامه، وقالوا: العارفُ ابنُ وقته، والفقير لا ماضٍ له ولا مستقبل[1].

ورأىٰ بعضهم الصِّدِّيق في منامه، فقال له: أَوصِني، فقال: كن ابنَ وقتِك[2].

وأمّا أصحاب الحقِّ: فهم مع صاحب الوقت والزّمان ومالِكهما ومدبِّرِهما، مأخوذون بشهوده عن مشاهدة الأوقات، لا يتفرّغون لمراعاة وقتٍ وزمانٍ. كما قيل[3]:

لستُ أدريْ أطالَ ليليَ أم لا	كيف يدري بذاك مَن يتقلَّىٰ
لو تفرّغتُ لاستطالةِ ليليْ	ولرَعْيِ النُّجوم كنتُ مُخلَّىٰ
إنَّ للعاشقين عن قِصَر اللّيـ	ـلِ وعن طُولِه من العشق شُغْلَا

قال الجنيد: دخلت علىٰ السَّريِّ يومًا، فقلت: كيف أصبحتَ؟ فأنشأ يقول:

---

(١) انظر: «الرسالة القشيرية» (ص٢٣٢).

(٢) لم أجده.

(٣) الأبيات لخالد الكاتب في «ديوانه» (ص٥٢٥)، و«ديوان المعاني» (١/ ٣٥٠)، و«المقابسات» (ص٢٩٨). ونُسِبت خطأً لأبي نواس في «العمدة» (٢/ ٢٤٣)، ولابن المعتز في «المدهش» (ص٢٢٢)، ولأبي هلال في «معجم الأدباء» (٢/ ٩٢٠). وهي بلا نسبة في «الموشىٰ» (ص٢٢٦)، و«طبقات الصوفية» للسلمي (ص٣٥٠)، و«صفة الصفوة» (٢/ ٤٦٣) وغيرها.

ما في النّهار ولا في اللّيلِ لي فَرَجٌ   فلا أبالي أطالَ اللّيلُ أم قَصُرَا[1]

ثمّ قال: ليس عند ربِّكم ليلٌ ولا نهارٌ.

يشير إلىٰ أنّه غير متطلِّعٍ إلىٰ الأوقات، بل هو مع الذي يُقدِّر اللّيل والنّهار.

فصل

قال صاحب «المنازل»[2]: **(الوقت: اسمٌ في هذا الباب لثلاث معانٍ. المعنىٰ الأوّل: حِينُ وجدٍ صادقٍ)**. أي وقتُ وجدٍ صادقٍ، أي زمنُ وجدٍ يقوم بقلبه، وهو صادقٌ فيه[3]، غير متكلِّفٍ له، ولا متعمِّلٍ في تحصيله.

يكون متعلّقه **(إيناسُ ضياءِ فضلٍ)** أي رؤية ذلك، والإيناس الرُّؤية. قال تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِۦٓ ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾ [القصص: ٢٩]. وليس هو مجرّد الرُّؤية، بل رؤية ما يأنَسُ به القلب ويسكُن إليه. ولا يقال لمن رأىٰ عدوّه أو مخوفًا: آنسَه.

ومقصوده: أنّ هذا الوقت وقتُ وجدٍ، صاحبه صادقٌ فيه لرؤية ضياءِ فضلِ الله ومنِّه عليه. والفضل هو العطاء الذي لا يستحقُّه المعطىٰ، أو يُعطىٰ فوق استحقاقه، فإذا آنسَ هذا الفضل وطالَعه بقلبه أثارَ ذلك فيه وجدًا آخر،

---

(١) البيت مع آخر في «طبقات الأولياء» لابن الملقن (ص١٦٣)، و«الطبقات الكبرىٰ» للشعراني (١/ ٧٥). ولم أجد الخبر في مصدر آخر.

(٢) (ص٨٢).

(٣) ش، د: «وفيه».

باعثًا علىٰ محبّة صاحب الفضل والشّوق إلىٰ لقائه، فإنّ النُّفوس مجبولةٌ علىٰ حبِّ من أحسنَ إليها.

ودخلتُ يومًا علىٰ بعض أصحابنا وقد حصلَ له وجدٌ أبكاه، فسألتُه عنه؟ فقال: ذكرتُ ما منَّ الله به عليّ من السُّنّة ومعرفتها، والتّخلُّص من شُبَه القوم وقواعدهم الباطلة، وموافقة العقل الصّريح والفطرة السّليمة لما جاء به الرّسول. فسرَّني ذلك حتّىٰ أبكاني.

فهذا الوجد أثاره إيناس فضل الله ومنّه.

قوله: (جذَبَه صفاءُ رجاءٍ)، أي جذب ذلك الوجدَ ـ أو الإيناسَ، أو الفضلَ ـ رجاءٌ صافٍ غيرُ مكدَّرٍ. والرّجاء الصّافي هو الذي لا يشوبُه كدَرٌ يُوهِم معاوضةً منك، وأنّ عملك هو الذي بعثَك علىٰ الرّجاء. فصفاء الرّجاء يُخلِّصُه[1] من ذلك، بل يكون رجاءً محضًا لمن هو مبتدئٌ بالنِّعم من غير استحقاق. والفضل كلُّه له ومنه، وفي يده أسبابه وغاياته، ووسائله وشروطه، وصرفُ موانعِه، كلٌّ بيد الله، لا يستطيع العبد أن ينال منه شيئًا بدون توفيقه وإذنه ومشيئته.

وملخَّص[2] ذلك: أنّ الوقت في هذه الدّرجة الأولىٰ: عبارةٌ عن وجدٍ صادقٍ، سببُه رؤية فضل الله علىٰ عبده، لأنّ رجاءه كان صافيًا من الأكدار.

قوله: (أو لعصمةٍ جذَبَها صدقُ خوفٍ)، اللّام في قوله «أو لعصمةٍ» معطوفة علىٰ اللّام في قوله: «لإيناسِ ضياءِ فضلٍ»، أي وجدٍ لعصمةٍ جذَبَها

---

(١) ر: «يخرجه».

(٢) ت: «وتلخيص». ر: «ويلخص».

صدق خوفٍ. فاللّام ليست للتّعليل، بل هي على حدِّها في قولك: ذوقٌ لكذا أو رؤيةٌ لكذا. فمتعلّق الوجدِ عصمةٌ، وهي منعةٌ وحفظُ ظاهرٍ وباطنٍ، جذَبَها صدق خوفٍ من الرّبِّ سبحانه.

والفرق بين الوجد في هذه الدّرجة والّتي قبلها: أنّ الوجد في الأولىٰ جذَبه صدقُ الرّجاء، وفي الثّانية جذبَه صدقُ الخوف، وفي الثّالثة ـ التي تُذكر ـ جذَبه صدقُ الحبِّ. فهو معنىٰ قوله: **(أو لتلهُّب شوقٍ جذَبَه اشتعالُ محبّةٍ)**، وخدَمتْه التّورية في اللهيب والاشتعال. والمحبّة متىٰ قويتْ اشتعلت نارها في القلب، فحدَثَ عنها لهيب الاشتياق إلىٰ لقاء الحبيب.

وهذه الثّلاثة التي تضمَّنَتْها هذه الدّرجة ـ وهي الحبُّ والخوف والرّجاء ـ هي التي تبعث علىٰ عمارة الوقت بما هو الأولىٰ بصاحبه والأنفع له، وهي أساس السُّلوك والمسيرِ[1] إلىٰ الله سبحانه. وقد جمع سبحانه الثّلاثة في قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ وَيَرۡجُونَ رَحۡمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓۚ﴾ [الإسراء: ٥٧]. وهذه الثّلاثة هي قطبُ رحىٰ العبوديّة، وعليها دارتْ رَحىٰ الأعمال.

فصل

قال[2]: **(والمعنىٰ الثّاني: اسمٌ لطريقِ سالكٍ يسير بين تمكُّنٍ وتلوُّنٍ، لكنّه إلىٰ التّمكُّن ما هو. يسلك الحال، ويلتفت إلىٰ العلم. فالعلم يشغله في حينٍ، والحال يحمله في حينٍ. فبلاؤه بينهما: يُذِيقه شهودًا طورًا، ويكسوه**

(١) ر: «والسير».

(٢) «المنازل» (ص٨٢).

عِبْرةً[1] طورًا، ويُرِيه غيرةَ تفرُّقٍ طورًا).

هذا المعنىٰ هو المعنىٰ الثّاني من المعاني الثّلاثة من معاني الوقت عنده.

قوله: **(اسمٌ لطريقِ سالكٍ)** هو علىٰ الإضافة. أي لطريق عبد سالكٍ.

قوله: **(يسير بين تمكُّنٍ وتلوُّنٍ)**، أي ذلك العبد يسير بين تمكُّنٍ وتلوُّنٍ. والتّمكُّن: هو الانقياد إلىٰ أحكام العبوديّة بالشُّهود والحال، والتّلوُّن في هذا الموضع خاصّةً: هو الانقياد إلىٰ أحكام العبوديّة بالعلم. فإن الحال يجمعه بقوّته وسلطانه فيعطيه تمكينًا، والعلم يُلوِّنه بحسب متعلّقاته وأحكامه.

قوله: **(لكنّه إلىٰ التّمكُّن ما هو يسلك الحال، ويلتفت إلىٰ العلم)**، يعني: أنّ هذا العبد هو سالكٌ إلىٰ التّمكُّن ما دام يسلك الحالَ ويلتفت إلىٰ العلم، فأمّا إن سلك العلمَ والتفتَ إلىٰ الحال لم يكن سالكًا إلىٰ التّمكُّن.

فالسّالكون ضربان: سالكون علىٰ الحال ملتفتون إلىٰ العلم، وهم إلىٰ التّمكُّن أقرب. وسالكون علىٰ العلم ملتفتون إلىٰ الحال، وهم إلىٰ التّلوُّن أقرب. هذا حاصل كلامه[2].

وهذه النكتة[3] هي المفرِّقة بين أهل العلم وأهل الحال، حتّىٰ كأنّهما غيرانِ وحزبانِ، وكلُّ فرقةٍ منهما لا تأنَسُ بالأخرىٰ ولا تُعاشِرها إلّا علىٰ إغماضٍ ونوعِ استكراهٍ.

وهذا من تقصير الفريقين، حيث ضعُفَ أحدهما عن السّير في العلم،

---

(١) في «المنازل» و«شرح التلمساني»: «غيرة». وسيشرحها المؤلف علىٰ الوجهين.

(٢) «كلامه» ليست في ش، د.

(٣) ت، ر: «الثلاثة».

وضعُفَ الآخرون[1] عن الحال في العلم، فلم يتمكّن كلٌّ منهما من الجمع بين الحال والعلم. فأخذ هؤلاء العلمَ وسعتَه ونورَه ورجّحوه، وأخذ هؤلاء الحالَ وسلطانه وتمكينه ورجّحوه. وصار الصّادق الضّعيف من الفريقين يسير بأحدهما ملتفتًا إلىٰ الآخر.

فهذا مطيعٌ للحال[2]، وهذا مطيعٌ للعلم. لكنّ المطيع للحال متىٰ عصىٰ به العلم كان منقطعًا محجوبًا[3]، وإن كان له من الحال ما عساه أن يكون. والمطيع للعلم متىٰ أعرض به عن الحال كان مضيّعًا منقوصًا، مشتغلًا بالوسيلة عن الغاية.

وصاحب التّمكين يتصرَّفُ علمُه في حاله، ويحكم عليه، فينقاد لحكمه. ويتصرّف حالُه في علمه، فلا يدَعُه أن يقف معه، بل يدعوه إلىٰ غاية العلم، فيجيبُه ويلبّي دعوته. فهذه حالُ الكُمَّل من هذه الأمّة، ومن استقرأ أحوال الصّحابة وجدها كذلك.

فلمّا فرّق[4] المتأخِّرون بين الحال والعلم دخل عليهم النّقصُ والخلل، والله المستعان. ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثٗا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ۝٤٩ أَوۡ يُزَوِّجُهُمۡ ذُكۡرَانٗا وَإِنَٰثٗاۖ وَيَجۡعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًاۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٞ قَدِيرٞ﴾ [الشورىٰ: ٤٩ - ٥٠]، فكذلك يَهَبُ لمن يشاء علمًا، ولمن يشاء حالًا، ويجمع بينهما لمن يشاء[5]،

---

(١) ر: «الآخر».

(٢) ر: «إلىٰ الحال».

(٣) ت: «محجورًا».

(٤) د: «فرع».

(٥) ش: «شاء».

ويُخلي من يشاء منهما.

قوله: (فالعلم يَشْغَله في حينٍ)، أي يشغله عن السُّلوك إلىٰ تمكُّن الحال أنّ[1] العلم متنوِّع التّعلُّقات، فهو يُفرِّق، والحال يجمع. فإنه يدعوه إلىٰ الفناء، وهناك سلطان الحال.

قوله: (والحال يحمله في حينٍ)، أي يغلب عليه الحال تارةً، فيصير محمولًا بقوّة الحال، وسلطانه علىٰ السُّلوك، فيشتدُّ[2] سيرُه بحكم الحال، يعني: وإذا غلبه العلمُ شغَلَه عن السُّلوك. وهذا علىٰ[3] المعهود من طريقة المتأخِّرين أنّ العلم يَشْغَل عن السُّلوك، ولهذا يعدُّون السّالك من سلك علىٰ الحال ملتفتًا إلىٰ العلم.

وأمّا علىٰ ما قرّرناه ـ من أنّ العلم يُعِين علىٰ[4] السُّلوك ويَحمِل عليه، ويكون صاحبه سالكًا به وفيه[5] ـ فلا يَشْغَله العلم عن سلوكه، وإن أضعفَ سيْرَه علىٰ دربِ الفناء. فلا ريبَ أنّ العلم لا يُجامع الفناء، فالفناء ليس هو غاية السّالكين إلىٰ الله، بل ولا هو لازمٌ من لوازم الطّريق[6]، وإن كان عارضًا من عوارضها، يَعرِض لغير الكُمَّل، كما تقدّم تقرير ذلك، فبيّنّا أنّ الفناء الكامل الذي هو الغاية المطلوبة: الفناء عن محبّة ما سوىٰ الله وإرادته،

---

(١) ر، ت: «لأن».

(٢) ر: «فيشتمل».

(٣) ر: «وهذا هو».

(٤) ت: «يغني عن».

(٥) ت: «وقته».

(٦) د: «الطرق».

فيفنىٰ بمحبّة الله عن محبّة ما سواه، وبإرادته ورجائه والخوفِ منه والتّوكُّلِ عليه والإنابة إليه عن إرادة ما سواه وخوفه ورجائه والتّوكُّل عليه.

وهذا الفناء لا ينافي العلم بحالٍ بل ولا يَشْغَل عنه العلم، ولا يحول بين العبد وبينه، بل قد يكون في أغلب الأحوال من أعظم أعوانه. وهذا أمرٌ غفَلَ عنه أكثر المتأخِّرين، بحيث لم يعرفوه ولم يسلكوه، ولكن لم يُخْلِ الله الأرضَ من قائمٍ به داعٍ إليه.

قوله: (**فبلاؤه بينهما**)، أي عذابه وألمه بين داعي الحال وداعي العلم، فإيمانه يحمله علىٰ إجابة داعي العلم، ووارِدُه يحمله علىٰ إجابة داعي الحال، فيصير كالغريم بين المطالبينِ[١]. كلٌّ منهما يطالبه بحقِّه، وليس بيده إلّا ما يقضي أحدهما.

وقد عرفتَ أنّ هذا من الضِّيق[٢]، وإلّا فمع السّعة يُوفِّي كلًّا منهما حقَّه.

قوله: (**يُذِيقه شهودًا طورًا**)، أي ذلك البلاء الحاصل بين الدّاعيينِ يُذِيقه شهودًا طورًا، وهو الطّور الذي يكون الحاكم عليه فيه هو العلم.

قوله: (**ويكسوه عبرةً طورًا**)، الظّاهر: أنّه عِبْرةٌ بالباء الموحّدة، أي اعتبارًا بأفعاله واستدلالًا عليه بها، وأنّه[٣] سبحانه دلَّ علىٰ نفسه بأفعاله. فالعلم يكسو صاحبَه اعتباره واستدلاله[٤] علىٰ الرّبِّ بأفعاله.

---

(١) ر، ت: «مطالبين».

(٢) ت: «التضييق».

(٣) ر، ت: «فإنه».

(٤) ر: «اعتبارًا واستدلالًا».

ويـصحُّ أن يكـون غيـرةً بـالغين المعجمـة[1] واليـاء المثنّـاة مـن تحـت، ومعناه: أنّ العلم يكسوه غيرةً من حجابه عن مقام صاحب الحال، فيَغَارُ من احتجابه عن الحال بالعلم، وعن العيان بالاستدلال، وعن الشُّهود ـ الذي هو مقام الإحسان ـ بالإيمان، الذي هو إيمانٌ بالغيب.

قولـه: (ويُرِيـه غيـرةَ تفـرُّقِ طـورًا)، هـذا بـالغين المعجمـة لـيس إلّا، أي: ويُرِيه العلم غيرةَ تفرقةٍ[2] في أوديته، فيُفرِّق بين أحكام الحال وأحكام العلـم، وهي حالة صحوٍ وتمييزٍ.

وكأنّ الشّيخ رَحِمَهُ اللهُ يشير إلىٰ أنّ صاحب هذا المقـام تَغَـار تفرقتُـه[3] مـن جمعيّته علىٰ الله، فنفسُه تفرُّ مـن الجمعيّـة علـىٰ الله إلـىٰ تفـرُّقِ العلـم، فإنّـه لا أشقَّ علىٰ النُّفوس من جمعيّتها علىٰ الله، فهي تهرب مـن الله إلـىٰ الحـال تـارةً، وإلىٰ العمل تارةً، وإلىٰ العلم تارةً. هذه نفوس السّـالكين الـصّادقين. ومـن[4] ليس من أهل هذا الشّأن فنفوسُهم تَفِرُّ من الله إلىٰ الشّهوات والرّاحات.

فأشقُّ ما علىٰ النفس[5]: جمعيَّتُهـا علـىٰ الله، وهـي تُناشِـد صـاحبها أن لا يُوصِلها إليه، وأن يَشْغَلَها بما دونه. فإنّ حبسَ الـنّفسِ علـىٰ الله شـديدٌ، وأشـدُّ منه حبْسُها علىٰ أوامره وحبْسُها عـن نواهيـه، فهـي دائمًـا تُرضِـيك بـالعلم عـن

(١) ر: «عيرة بالعين المهملة»، خطأ.

(٢) ت: «تفرق».

(٣) ر، ت: «تفرقه».

(٤) ر: «وأما من».

(٥) ر: «النفوس».

العمل، وبالعمل عن الحال، وبالحال عن الله سبحانه، وهذا أمرٌ لا يعرفه إلّا من شدَّ مِئزَرَ سيرِه إلىٰ الله، وعلمَ أنّ كلّ ما سواه فهو قاطعٌ عنه.

وقد تضمّن كلامُه في هذه الدّرجة ثلاثَ درجاتٍ كما أشار إليه: درجة الحال، ودرجة العلم، ودرجة التّفرقة بين الحال والعلم. وهذه الثّلاث درجات هي المختصّة بالمعنىٰ الثّاني من معاني الوقت.

فصل

قال[1]: **(والمعنىٰ الثّالث، قالوا: الوقت الحقُّ. أرادوا به: استغراق رسم الوقت في وجود الحقِّ. وهذا المعنىٰ يَسبِق**[2] **علىٰ هذا الاسم عندي، لكنّه هو اسمٌ في هذا المعنىٰ الثّالث، لحين تتلاشىٰ فيه الرُّسوم كشفًا، لا وجودًا محضًا. وهو فوق البرق والوجد. وهو يُشارِف**[3] **مقامَ الجمع لو دام وبقي، ولا يبلُغُ واديَ الوجود، لكنّه يكفي مؤنةَ المعاملة، ويُصفِّي عينَ المسامرة، ويُشِمُّ روائحَ**[4] **الوجود)**.

هذا المعنىٰ الثّالث من معاني الوقت أخصُّ ممّا قبله، وأصعبُ تصوُّرًا وحصولًا. فإنّ الأوّل وقتُ سلوكٍ يتلوَّنُ، وهذا وقتُ كشفٍ يتمكَّن. ولذلك أطلقوا عليه اسم «الحقِّ»، لغلبة حكمه علىٰ قلب صاحبه، فلا يُحسُّ برسم الوقت، بل يتلاشىٰ ذكرُ وقتِه من قلبه، لما قهره من نور الكشف.

---

(١) «المنازل» (ص٨٢، ٨٣).

(٢) في «المنازل»: «يشق». والمثبت موافق لما في «شرح التلمساني».

(٣) ر: «يفارق».

(٤) ت: «رائحة».

فقوله: (**قالوا: الوقت هو الحقُّ**)، يعني أنّ بعضهم[1] أطلقوا اسم الحقِّ علىٰ الوقت، ثمّ فسَّر مرادهم بذلك، وأنّهم عَنَوا به استغراقَ رسم[2] الوقت في وجود الحقِّ. ومعنىٰ هذا: أنّ السّالك بهذا المعنىٰ الثّالث إذا شهدَ استغراقَ وقته في وجود الحق تلاشَىٰ عنده[3] وقته بالكلّيّة.

وتقريب هذا إلىٰ الفهم: أنّه إذا شهدَ استغراقَ وقته الحاضر في ماهيّة الزّمان= فقد استغرق الزّمان رسم الوقت الذي هو[4] جزءٌ يسيرٌ جدًّا من أجزائه، وانغمرَ فيه كما تنغمرُ القطرة في البحر. ثمّ إنّ الزّمان المحدودَ الطّرفين يستغرق رسمه في وجود الدّهر، وهو ما بين الأزل والأبد. ثمّ إنّ الدّهر يستغرق رسمه في دوام الرّبِّ جلّ جلاله، وذلك الدّوام هو صفة الرّبِّ. فهناك يضمحلُّ الدّهر والزّمان والوقت، ولا يبقىٰ له نسبةٌ إلىٰ دوام الرّبِّ جلّ جلاله البتّةَ. فاضمحلّ الزّمان والدّهر والوقت في الدّوام الإلهيِّ[5]، كما تضمحلُّ الأنوار المخلوقة في نوره، وكما يضمحلُّ علمُ الخلق في علمه، وقدرتُهم[6] في قدرته، وجمالُهم في جماله، وكلامُهم في كلامه، بحيث لا يبقىٰ للمخلوق نسبةٌ ما إلىٰ صفات الرّبِّ جلّ جلاله.

والقوم إذا أطلق أهل الاستقامة منهم «ما في الوجود إلّا الله» أو «ما ثَمَّ

---

(١) «بعضهم» ليست في ش.
(٢) ت: «اسم».
(٣) ر: «يتلاشىٰ عنه».
(٤) ر: «إلىٰ ما هو».
(٥) ت: «الآن».
(٦) ت: «وقدرهم».

موجودٌ علىٰ الحقيقة إلّا الله» أو «هناك يفنىٰ من لم يكن، ويبقىٰ من لم يزل» ونحو ذلك من العبارات، فهذا مرادهم. لا سيّما إذا حصل هذا الاستغراق في الشُّهود كما هو في الوجود، وغلب سلطان الحال علىٰ سلطان العلم، وكان القلب[1] مغمورًا بوارده، وفي قوّة التّمييز ضعفٌ، وقد تَوارىٰ العلم بالشُّهود وحكم الحال. فهناك يثبِّت الله الذين آمنوا بالقول الثّابت[2]، وتَزِلُّ أقدامٌ كثيرةٌ إلىٰ الحضيض الأدنىٰ. ولا ريبَ أنّ وجود الحقِّ سبحانه ودوامه يستغرق وجودَ كلِّ ما سواه ووقته وزمانه[3]، بحيث يصير كأنّه لا وجودَ له.

ومن هنا غلِطَ القائلون بوحدة الوجود، وظنُّوا أنّه ليس لغيره وجودٌ البتّةَ، وغَرَّتْهم[4] كلماتٌ مشتبهة[5] جرَتْ علىٰ ألسنة[6] أهل الاستقامة من الطّائفة، فجعلوها عمدةً لكفرهم وضلالهم، فظنُّوا أنّ السّالكين سيرجعون إليهم، وتصير طريقة النّاس واحدةً، ﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [التوبة: ٣٢].

قوله: **(وهذا المعنىٰ يسبق علىٰ هذا الاسم عندي)**، يريد أنّ «الحقّ» سابقٌ علىٰ هذا الاسم الذي هو «الوقت»، أي هو منزَّهٌ عن أن يسمّىٰ بالوقت، فلا ينبغي إطلاقه عليه، لأنّ الأوقات حادثةٌ.

---

(١) ر: «العلم».
(٢) اقتباس من سورة إبراهيم: ٢٧.
(٣) د: «وزمنه».
(٤) ر: «وغرَّهم».
(٥) ر: «مشتبهات».
(٦) ت: «ألسن».

قوله: (لكنّه اسمٌ في هذا المعنىٰ الثّالث، لحين[1] تتلاشىٰ فيه الرُّسوم كشفًا لا وجودًا محضًا).

تَلاشِي الرُّسوم: اضمحلالُها وفناؤها. والرُّسوم عندهم: ما سوىٰ الله. وقد صرّح الشّيخ أنّها إنّما تتلاشىٰ في الكشف لا في الوجود العيني الخارجي، فإنّ تلاشيَها في الوجود خلافُ الحسّ والعيان، وإنما تتلاشىٰ في وجود العبد الكشفيِّ، بحيث لا يبقىٰ فيه سعةٌ للإحساس بها[2]، لِما استغرقَه من الكشف. فهذه عقيدة أهل الاستقامة من القوم.

وأمّا الملاحدة أهل وحدة الوجود، فعندهم: أنّها لم تزل متلاشيةً في عين[3] وجود الحقِّ، بل وجودها هو نفس وجوده. وإنّما كان الحسُّ يُفرِّق بين الوجودين، فلمّا غاب عن حسِّه بكشفه تبيّن له أنّ وجودها هو عين وجود الحقِّ.

ولكنّ الشّيخ كأنّه عبّر بالكشف والوجود عن المقامين اللّذين ذكرهما في كتابه، والكشفُ هو دون الوجود عنده، فإنّ الكشف يكون مع بقاء بعض رسوم صاحبه، فليس معه استغراقٌ في الفناء. والوجود لا يكون معه رسمٌ باقٍ، ولذلك قال: لا وجودًا محضًا، فإنّ الوجود المحض عنده يُفنِي الرُّسوم. وبكلِّ حالٍ فهو يُفنِيها من وجود الواجد، لا يُفنيها في الخارج.

وسرُّ المسألة: أنّ الواصل إلىٰ هذا المقام يصير له وجودٌ آخر، غير

---

(١) ش، د: «فحين».

(٢) ت: «للأشياء برمتها».

(٣) ت: «جنب».

وجوده الطّبيعيِّ المشترك بين الموجودات، وتصير له نشأةٌ أخرىٰ لقلبه وروحه، نسبةُ النّشأة الحيوانيّة إليها كنسبة النّشأة في بطن الأمِّ إلىٰ هذه النّشأة المشاهدة في العالم، وكنسبة هذه النّشأة إلىٰ النّشأة الأخرىٰ.

فللعبد أربع نَشَآتٍ: نَشْأةٌ في الرَّحِم، حيث لا بصَرَ يُدرِكه، ولا يدَ تَنالُه. ونشأةٌ في الدُّنيا. ونشأةٌ في البرزخ. ونشأةٌ في المعاد الثّاني. وكلُّ نشأةٍ أعظم من التي قبلها. وهذه النشآت للرُّوح والقلب أصلًا، وللبدن تبعًا.

فللرُّوح في هذا العالم نشأتان. إحداهما: النّشأة الطّبيعيّة المشتركة، والثّانية: نشأةٌ قلبيّةٌ روحانيّةٌ، يُولَد بها قلبه وينفصل من مَشِيمة طبعه، كما وُلِد بدنه[1] وانفصلَ من مَشِيمة البطن.

ومن لم يُصدِّق بهذا فليضرِبْ عن هذا صفحًا، وليشتغلْ بغيره.

وفي كتاب «الزُّهد» للإمام أحمد: أنّ المسيح قال للحواريِّين: إنّكم لن تَلِجُوا ملكوتَ السّماء حتّىٰ تُولَدوا مرّتين[2].

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: هي ولادةُ الأرواح والقلوب من الأبدان، وخروجها من عالم الطّبيعة، كما وُلدت الأبدان من البطن[3] وخرجتْ منه. والولادة الأخرىٰ هي الولادة المعروفة. والله أعلم.

قوله: **(وهو فوق البرق والوجد)**.

يعني: أنّ هذا الكشف الذي تلاشتْ فيه الرُّسوم فوقَ منزلتَي البرق

(١) ر: «بطنه».

(٢) تقدم. وأورده المؤلف أيضًا في «طريق الهجرتين» (١/ ٢٩، ٣٨١).

(٣) ر: «البدن».

والوجد، فإنّه أثبتُ وأدومُ. والوجود فوقه، لأنّه يُشعِر بالدّوام.

قوله: **(وهو يُشارِف مقامَ الجمع لو دام)**.

أي لو دام هذا الوقت لشارفَ مقام الجمع، وهو ذهاب شعور القلب بغير الحقِّ سبحانه، شغلًا به عن غيره، فهو جمعٌ في الشُّهود. وعند الملاحدة: هو جمعٌ في الوجود.

ومقصوده: أنّه لو داوم[1] الوقت بهذا المعنىٰ الثّالث لشارفَ حضرةَ الجمع، لكنّه لا يدوم.

قوله: **(ولا يبلُغ واديَ الوجود)**.

يعني: أنّ الوقت المذكور لا يبلغ السّالك فيه واديَ الوجود حتّىٰ يقطعه. ووادي الوجود[2]: هو حضرة الجمع.

قوله: **(لكنّه يكفي مؤنةَ المعاملة)**.

يعني: أنّ الوقت المذكور ـ وهو كشف[3] المشارف لحضرة الجمع ـ يُخفِّف عن العامل أثقالَ المعاملة، مع قيامه بها أتمَّ القيام، بحيث تصير هي الحاملة له. فإنّه[4] كان يعمل علىٰ الخبر، فصار يعمل علىٰ العيان. هذا مراد الشّيخ.

---

(١) ت، ر: «دام».

(٢) «حتىٰ يقطعه ووادي الوجود» ساقطة من ش بسبب انتقال النظر.

(٣) ر: «الكشف».

(٤) ت: «فان».

وعند الملحد[1]: أنّه يُفنِي عن المعاملات الجسمانيّة، ويردُّ صاحبه إلىٰ المعاملات القلبيّة. وقد تقدّم إشباعُ هذا المعنىٰ.

قوله: **(ويُصفِّي عينَ المسامرة)**.

المسامرة عند القوم: هي الخطاب القلبيُّ الرُّوحيُّ بين العبد وربِّه. وقد تقدّم أنّ تسميتها بالمناجاة أولىٰ. فهذا الكشف يُخلِّص عن المسامرة من ذكر غير الحقِّ سبحانه ومناجاته.

قوله: **(ويشمُّ رائحة الوجود)**.

أي صاحب مقام هذا الوقت الخاصِّ يشمُّ روائح الوجود، وهو حضرة الجمع، فإنّهم يسمُّونها بالجمع والوجود، ويَعنُون بذلك ظهورَ وجود الحقِّ سبحانه وفناءَ وجود ما سواه.

وقد عرفتَ أنّ فناء وجود ما سواه بأحد اعتبارين: إمّا فناؤه من شهود العبد فلا يشهده، وإمّا اضمحلاله وتلاشيه بالنِّسبة إلىٰ وجود الرّبِّ. ولا تلتفتْ إلىٰ غير هذين المعنيين، فهو إلحادٌ وكفرٌ. والله المستعان.

❀❀❀❀

---

(١) يشير إلىٰ «شرح التلمساني» (ص٤٦١).

فصل

ومنها منزلة الصّفاء.

قال صاحب «المنازل»[1]: (**باب الصّفاء. قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ﴾** [ص: ٤٧]. **الصّفاء اسمٌ للبراءة من الكَدَر، وهو في هذا الباب سقوطُ التّلوين**).

أمّا استشهاده[2] بالآية: فوجهه أنّ المصطفىٰ مُفتعَلٌ من الصَّفوة، وهي خلاصة الشّيء، وتصفيتُه ممّا يَشُوبه. ومنه: اصطفىٰ الشَّيءَ لنفسه، أي خلَّصه من شوب شركة غيره له فيه. ومنه: الصَّفيُّ، وهو السّهم الذي كان يصطفيه رسول الله ﷺ لنفسه من الغنيمة. ومنه: الشّيء الصّافي، وهو الخالص من كدَرِ غيره.

قوله: (**الصّفاء: اسمٌ للبراءة من الكَدَر**).

البراءة هي الخلاص، والكدر: امتزاج الطّيِّب بالخبيث.

قوله: (**وهو في هذا الباب سقوطُ التّلوين**).

التّلوين هو التّردُّد والتّذبذب، كما قيل[3]:

---

(١) (ص٨٣).

(٢) ت: «الاستشهاد».

(٣) البيت مع خبر في «اللمع» (ص٢٨٦)، و«الرسالة القشيرية» (ص٦٩٢)، و«صفة الصفوة» (٤/ ٥٢)، و«تلبيس إبليس» (ص٢١٨)، و«التوابين» لابن قدامة (ص٢٤٨)، و«التحفة العراقية» ضمن «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٧٨). وفيها جميعًا: «كلَّ يوم»، وكذا في ر.

كـــــلَّ وقــــتٍ تتلـــــوَّنْ غيــــرُ هـــذا[1] بـــك أجمَـــلْ

قال[2]: (**وهو على ثلاث درجاتٍ. الدّرجة الأولىٰ: صفاء علمٍ يُهذِّب**[3] **لسلوك الطّريق، ويُبصِّر غايةَ الجدِّ، ويُصحِّح همّةَ القاصد**).

ذكر الشّيخ له في هذه الدّرجة ثلاث فوائد:

الفائدة الأولىٰ: (**علمٌ يهذّب لسلوك الطّريق**)، وهذا العلم الصّافي الذي أشار إليه هو العلم الذي أوصىٰ به القوم، وحذَّروا من مفارقته، وأخرجوا مَن فارقَه من أهل الطريق بالكلية. وهو العلم الذي جاء به الرسول صلوات الله وسلامه عليه.

وكان الجنيد يقول دائمًا[4]: علمُنا هذا مقيَّدٌ بالكتاب والسُّنّة. من لم يحفظِ القرآن ولم يكتبِ الحديث ولم يفقَهْ فلا يُقتدىٰ به[5].

وقال غيره من العارفين: كلُّ حقيقةٍ لا تَتبعها شريعةٌ فهي كفرٌ.

وقال الجنيد: علمنا هذا مُشتبك[6] بحديث رسول الله ﷺ.

---

(١) ر: «ترك هذا».

(٢) «المنازل» (ص٨٣).

(٣) ت: «يهدي».

(٤) ت: «إنما».

(٥) تقدم هذا وما يليه من الأقوال فيما مضىٰ (ص٢٧٠، ٢٧١)، وهناك التخريج.

(٦) ر: «متشبك».

وقال أبو سليمان الدّارانيُّ: إنّه لتمرُّ بقلبي النُّكتة من نكت القوم، فلا أقبلها إلّا بشاهدينِ من الكتاب والسُّنّة.

وقال النّصراباذيُّ: أصلُ هذا المذهب ملازمة الكتاب والسُّنّة، وتركُ الأهواء والبدع، والاقتداء بالسّلف، وتركُ ما أحدثه الآخرون، والإقامة على ما سلكه الأوّلون.

وقد تقدّم ذكر بعض ذلك[1].

فهذا العلم الصّافي المتلقّى من مشكاة الوحي والنُّبوّة يهذِّب صاحبَه لسلوك طريق العبوديّة، وحقيقة[2] التّأدُّبِ بآداب رسول الله ﷺ ظاهرًا وباطنًا[3]، والوقوف معه حيث وقف بك، والمسير معه[4] حيث سار بك، بحيث تجعله بمنزلة شيخك الذي قد ألقيتَ إليه أمرَك كلّه سِرَّه وظاهرَه، واقتديتَ به في جميع أحوالك[5]، ووقفتَ مع ما يأمرك به فلا تخالفه البتّةَ. فتجعل رسول الله ﷺ لك شيخًا وإمامًا وقدوةً وحاكمًا، وتُعلِّق قلبك بقلبه الكريم، وروحانيّتَك بروحانيّته، كما يُعلِّق المريد روحانيّته بروحانيّة شيخه. فتُجِيبه إذا دعاك، وتَقِفُ إذا استوقفك، وتسير إذا سار بك، وتَقِيل إذا قال، وتترك إذا ترك[6]، وتغضب لغضبه، وترضى لرضاه. وإذا أخبرك عن شيءٍ أنزلتَه منزلةَ ما تراه بعينك، وإذا

(١) (ص٢٧١).

(٢) ر: «وحقيقتها».

(٣) بعدها في ر، ت: «وتحكيمه باطنًا وظاهرًا».

(٤) «معه» ليست في ش.

(٥) ت: «أحواله».

(٦) ر، ت: «وتنزل إذا نزل».

أخبرك عن الله بخبرٍ أنزلتَه منزلةَ ما تسمعه من الله بأذنك.

وبالجملة: فتجعل الرّسولَ شيخك وأستاذك، ومعلّمك ومربّيك ومؤدّبك، وتُسقِط الوسائطَ بينك وبينه إلّا في التّبليغ، كما تُسقِط الوسائط[1] بينك وبين المرسل في العبوديّة، ولا تُثبِت وساطةً إلّا في وصول أمره ونهيه ورسالته إليك.

وهذان التّجريدان حقيقة شهادة أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّدًا رسول الله[2]. فالله وحده المعبود المألوه، الذي لا يستحقُّ العبادةَ سواه، ورسولُه المُطاع المتَّبَع المقتدَىٰ به، الذي لا يستحقُّ الطّاعةَ سواه. ومَن سِواه فإنّما يُطاع إذا أمر بطاعته، فيطاع تبعًا لا أصلًا[3].

وبالجملة: فالطّريق مسدود إلّا علىٰ من اقتفىٰ آثار رسول الله ﷺ، واقتدىٰ به في ظاهره وباطنه.

فلا يتعنَّىٰ السّالكُ علىٰ غير هذه الطّريق، فليس حظُّه من سلوكه إلّا التّعب، وأعمالُه ﴿كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾ [النور: ٣٩].

ولا يتعنّىٰ السّالك علىٰ هذه الطّريق[4]، فإنّه واصلٌ ولو زحفَ زحفًا. فأتباعُ الرّسول إذا قعدتْ بهم أعمالُهم قامتْ بهم عزائمُهم وهِممُهم

---

(١) ر: «الوسائل».

(٢) ر: «عبده ورسوله».

(٣) ر: «تبعا للأصل».

(٤) ت: «غير هذه الطريق».

ومتابعتهم لنبيِّهم، فهم كما قيل[1]:

مَــن لــي بمثــل سَــيْرِك المــدلَّلِ تَمــشي رُويــدًا وتَجِــيْ في الأوَّلِ

والمنحرفون عن طريقته[2] إذا قامتْ بهم أعمالُهم واجتهاداتُهم قعدَ بهم عدولُهم عن طريقه.

فهُمْ في السُّرىٰ لم يَبْرَحُوا من مكانِهم وما ظَعَنوا في السَّيرِ عنه وقد كَلُّوا[3]

قوله: **(ويُبصِّر غايةَ الجدِّ)**.

الجدُّ: الاجتهاد والتّشمير، والغاية: النِّهاية. يريد أنّ صفاء العلم يَهدي صاحبَه إلىٰ الغاية المقصودة بالاجتهاد والتّشمير، فإنّ كثيرًا من السّالكين بل أكثرهم سالكٌ بجدِّه واجتهاده، غير متنبِّه[4] إلىٰ المقصود.

وأضرب لك في هذا مثالًا[5] حسنًا جدًّا، وهو: أنّ قومًا قَدِموا من بلادٍ بعيدةٍ عليهم أنس[6] النّعيم والبهجة والملابس السّنيّة والهيئة المُعجِبة[7]،

---

(١) تقدم الرجز (ص٣٦٦). وقد أنشده شيخ الإسلام كما في «الرد الوافر» (ص٨٥)، و«المنهل الصافي» (١/ ٥٣)، والمؤلف في «مفتاح دار السعادة» (١/ ٢٢٧)، و«طريق الهجرتين» (٢/ ٥٠٤).

(٢) ت، ر: «طريقه».

(٣) البيت لابن الفارض، وقد تقدم (ص٥٣٠).

(٤) ر: «منتبه».

(٥) ر: «مثلا».

(٦) ر: «أثر».

(٧) ر: «العجيبة».

فعجِب النّاس لهم، فسألوهم عن حالهم، فقالوا: بلادنا من أحسنِ البلاد، وأجمعِها لسائر أنواع النّعيم، وأرخاها، وأكثرِها مياهًا، وأصحِّها هواءً، وأكثرها فاكهةً، وأعظمها اعتدالًا، وأهلها كذلك أحسن النّاس صورًا وأبشارًا. ومع هذا فمَلِكُها لا يناله الوصف جمالًا وكمالًا، وإحسانًا وعلمًا وحلمًا، وجودًا ورحمةً للرّعيّة، وقربًا منهم. وله الهيبة والسّطوة علىٰ سائر ملوك الأطراف، فلا يطمع أحدٌ منهم في مقاومته ومحاربته. فأهلُ بلدِه في أمانٍ من عدوِّهم، لا يحلُّ الخوف بساحتهم. ومع هذا فله أوقاتٌ يَبْرُز فيها إلىٰ رعيَّته، فيُسهِّل لهم الدُّخول عليه، ويرفع الحجاب بينه وبينهم، فإذا وقعت أبصارهم عليه تلاشىٰ كلُّ ما هم فيه من النّعيم واضمحلّ، حتّىٰ لا يلتفتون إلىٰ شيءٍ منه. فإذا أقبلَ علىٰ واحدٍ منهم أقبلَ عليه سائر أهل المملكة بالتّعظيم والإجلال، ونحن رسلُه إلىٰ أهل البلاد ندعوهم إلىٰ حضرته، وهذه كُتُبه إلىٰ النّاس، ومعنا من الشُّهود ما يُزِيل سوء الظّنِّ بنا، واتّهامنا بالكذب عليه.

فلمّا سمع النّاس ذلك وشاهدوا أحوالَ الرُّسل انقسموا أقسامًا:

فطائفةٌ قالت: لا نفارق أوطاننا، ولا نخرج من ديارنا، ولا نتجشّم مشقّة السّفر البعيد، وتَرْك ما أَلِفناه من عيشنا ومنازلنا، ومفارقة آبائنا وأبنائنا وإخواننا، لأمرٍ وعدنا به في غير هذه البلاد، ونحن لم نقدر علىٰ تحصيل ما نحن فيه إلّا بعد الجهد والمشقّة، فكيف ننتقل عنه؟

ورأت هذه الفرقة مفارقتها لأوطانها وبلادها كمفارقة أنفسها لأبدانها، فإنّ النّفس لشدّة إِلْفها بالبدن أكرهُ ما إليها مفارقته، ولو فارقَتْه إلىٰ النّعيم المقيم.

فهذه الطّائفة غلب عليها داعي الحسِّ والطّبع علىٰ داعي العقل.

والطّائفة الثّانية: لمّا رأت حالَ الرُّسل، وما هم فيه من البهجة وحسن الحال، وعلموا صدقهم= تأهَّبوا للمسير إلىٰ بلاد الملك، فأخذوا في السَّير، فعارضهم أهلُهم وأصحابهم وعشائرهم من القاعدين، وعارضَتْهم مساكنُهم ودورهم وبساتينهم، فجعلوا يُقدِّمون رِجلًا ويؤخِّرون أخرىٰ، فإذا تذكّروا طيبَ بلاد الملك وما فيها من سلوة العيش تقدَّموا نحوها، وإذا عارضهم ما أَلِفوه واعتادوا من ظلال بلادهم وعيشها وصحبةِ أهلهم وأصحابهم تأخّروا عن المسير، والتفتوا إليهم. فهم دائمًا بين الدّاعيَيْنِ والجاذبينِ، إلىٰ أن يغلب أحدهما ويقوىٰ علىٰ الآخر، فيصيرون إليه.

والطّائفة الثّالثة: ركبتْ ظهورَ عزائمها، ورأتْ أنّ بلاد الملك أولىٰ بها، فوطَّنتْ أنفسَها علىٰ قصدها، ولم يَثْنِها لومُ اللُّوّام. لكن في سيرها بطءٌ بحسب ضعفِ ما كُشِف لها من أحوال تلك البلاد وحال الملك.

والطّائفة الرّابعة: جدّتْ في المسير وواصلتْه، فسارت سيرًا حثيثًا. فهم كما قيل[1]:

ورَكْبٍ سَرَوْا واللّيلُ مُرْخٍ سُدُولَه[2] علىٰ كلِّ مُغْبَرِّ المطالعِ[3] قاتمِ
حَدَوا عَزَماتٍ ضاعتِ الأرضُ بينها فصار سُراهم في ظُهورِ العزائمِ

(١) الأبيات للشريف الرضي في «ديوانه» (٢/ ٣٨٢) ببعض الاختلاف. وأنشدها المؤلف في «روضة المحبين» (ص١٠)، و«الفوائد» (ص٦٢).

(٢) في ش فوق الكلمة: «رواقه». وكذا أنشده المؤلف في المصدرين السابقين.

(٣) في هامش ش: «الموارد» بعلامة صح. وكذا في «روضة المحبين».

أرَتْهم نجومُ اللّيل ما يطلبونه ... علىٰ عاتقِ الشِّعرىٰ وهَامِ النَّعائمِ
فأَمُّوا حِمًىٰ لا ينبغي لسواهمُ ... وما أخذتْهم فيه لَومةُ لائمِ

فهؤلاء هِمَّتُهم مصروفةٌ إلىٰ المسير، وقُواهم موقوفةٌ عليه من غير تنبُّهٍ منهم إلىٰ المقصود الأعظم والغاية العليا.

والطّائفة الخامسة: أخذوا في الجِدِّ في السير، وهمّتُهم متعلِّقةٌ بالغاية، فهم في سيرهم ناظرون إلىٰ المقصود بالسير، فكأنّهم يشاهدونه من بُعدٍ وهو يدعوهم إلىٰ نفسه وإلىٰ بلاده، وهم عاملون علىٰ هذا الشّاهد الذي قام بقلوبهم.

وعملُ كلِّ أحدٍ علىٰ قَدْرِ شاهدِه. فمن شاهدَ[1] المقصودَ بالعمل في علمه كان نصحُه فيه وإخلاصه وتحسينه وبذلُ الجهد فيه أتمَّ ممّن لم يلاحظه، ولم يجد من مَسِّ التّعب والنّصب ما يجده الغائب. والوجود شاهدٌ بذلك، فمن عمل عملًا لِمَلِكٍ بحضرته وهو شاهده= ليس حاله كحالة مَن عمل في غَيبته وبُعدِه عنه، وهو غير متيقِّنٍ بوصوله إليه.

وقوله: (**ويُصحِّح همّةَ القاصد**).

أي: ويُصحِّح له صفاءُ هذا العلم همّتَه، ومتىٰ صحّت الهمّة علَتْ وارتفعت، فإنّ سُفولَها ودناءتها من علَّتها وسَقَمها، وإلّا فهي كالنّار تطلب الصُّعود والارتفاع ما لم تُمنع.

وأعلىٰ الهمم همّةٌ اتّصلتْ بالحقِّ طلبًا وقصدًا، وأوصلت الخلقَ إليه دعوةً ونصحًا، وهذه همّة الرُّسل وأتباعهم. وصحّتُها: بتجريدها من انقسام

(١) «شاهد» ليست في د.

طلبها وانقسام مطلوبها وانقسام طريقها، بل توحّد مطلوبها بالإخلاص، وطلبها بالصِّدق، وطريقها بالسُّلوك خلف الدّليل الذي نصبَه الله دليلًا، لا من نصبَه هو دليلًا له.

ولله الهِمم! ما أعجبَ شأنَها، وأشدَّ تفاوتَها! فهمَّةٌ متعلِّقةٌ بمن فوقَ العرش، وهمّةٌ حائمةٌ حولَ الأنتان والحُشِّ. والعامَّة تقول: قيمة كلِّ امرئٍ ما يُحسِنه[1]، والخاصّةُ تقول: قيمة المرء ما يطلبه، وخاصّةُ الخاصّة تقول: قيمتُه همتُه إلىٰ مطلوبه.

وإذا أردتَ أن تعرف مراتبَ الهمم فانظر إلىٰ همَّة ربيعة بن كعبٍ الأسلميِّ وقد قال له رسول الله ﷺ: «سَلْني»، فقال: أسألك مرافقتك في الجنّة[2]. وكان غيره يسأله ما يملأ بطنَه، أو يواريْ جلْدَه.

وانظر إلىٰ همّة رسول الله ﷺ حين عُرِضت عليه مفاتيح كنوز الأرض فأباها. ومعلومٌ أنّه لو أخذها لأنفقها في طاعة ربِّه، فأبَتْ له تلك الهمّة العالية أن يتعلّق منها بشيءٍ ممّا سوىٰ الله ومَحابِّه. وعُرِض عليه أن يتصرّف بالملك فأباه، واختار التّصرُّف بالعبوديّة المحضة. فلا إله إلّا الله، خالق هذه الهمّة وخالق نفسٍ تَحمِلها، وخالق هِمَمٍ لا تعدو[3] هممَ أخسِّ الحيوانات.

فصل

قال[4]: (الدرجة الثانية: صفاء حالٍ، يُشاهَد به شواهدُ التحقيق، وتُذاقُ

---

(١) تقدم عند المؤلف (ص٣٦٠، ٤٩٥).

(٢) أخرجه مسلم (٤٨٩).

(٣) ش: «لا تعتد».

(٤) «المنازل» (ص٨٣).

به حلاوةُ المناجاة، ويُنسىٰ به الكونُ).

هذه الدّرجة إنّما كانت أعلىٰ ممّا قبلها لأنه[1] همّة حالٍ، والحال ثمرة العلم، ولا يصفو حالٌ إلّا بصفاء العلم المثمر له، وعلىٰ حسب شَوْب العلم يكون شوبُ الحال. وإذا صفا الحال شاهد العبدُ بصفائه آثارَ الحقائق، وهي الشّواهد فيه وفي غيره، وعليه وعلىٰ غيره، ووجد حلاوةَ المناجاة. وإذا تمكّن في هذه الدّرجة نسي الكونَ وما فيه من المكوَّنات.

وهذه الدّرجة تختصُّ بصفاء الحال كما اختصّت الأولىٰ بصفاء العلم.

والحال هو تكيُّف القلب وانصباغُه بحكم الواردات علىٰ اختلافها، والحال يدعو صاحبه إلىٰ المقام الذي[2] منه جاء الوارد، كما تدعوه رائحةُ البستان الطّيِّبة إلىٰ دخوله والمُقام فيه. فإذا كان الوارد من حضرةٍ صحيحةٍ ـ وهي حضرة الحقيقة الإلهيّة، لا الحقيقة الخياليّة الذِّهنيّة ـ شاهد السّالكُ بصفائه شواهد التّحقيق، وهي علاماته. والتّحقيق هو حكم الحقيقة، وتأثُّر القلب والرُّوح بها، والحقيقة ما تعلّق بالحقِّ المبين سبحانه. فالله هو الحقُّ، والحقيقة ما نُسِب إليه وتعلَّق به، والتّحقيق تأثُّر القلب بآثار الحقيقة. ولكلِّ حقٍّ حقيقةٌ، ولكلِّ حقيقةٍ تحقيقٌ يقوم بمشاهد الحقيقة.

قوله: **(وتُذاق به حلاوةُ المناجاة)**، المناجاة: مفاعلةٌ من النّجوىٰ، وهي الخطاب في سرِّ العبد وباطنه. والشّيخ ذكر في هذه الدّرجة ثلاثة أمورٍ.

أحدها: مشاهدة شواهد التّحقيق.

---

(١) كذا في الأصول بالتذكير.

(٢) «الذي» ليست في د.

الثّاني: ذوق حلاوة المناجاة. فإنّه متىٰ صَفَا له حالُه من الشّوائب خلصَتْ له حلاوتُه من مرارة الأكدار، فذاق تلك الحلاوة في حال مناجاته. فلو كان الحال مَشُوبًا مكدَّرًا لم يجد حلاوة المناجاة. والحال المستندة إلىٰ واردٍ يُذاق به حلاوةُ المناجاة: هو من حضرة الأسماء والصِّفات، بحسب ما يصادف القلب من ظهورها وكشف معانيها.

فمن ظهر له اسم «الودود» مثلًا، وكُشِف له عن معنىٰ هذا الاسم، ولطفه وتعلُّقه بظاهر العبد وباطنه= كان الحال الحاصل من حضرة هذا الاسم مناسبًا له. فكان حال اشتغال حبٍّ وشوقٍ ولذّة مناجاةٍ، لا أحلىٰ منها ولا أطيبَ، بحسب استغراقه في شهود معنىٰ هذا الاسم وحظِّه من أثره.

كأنَّ الودود إن كان بمعنىٰ المودود كما قال البخاريُّ في «صحيحه»[1]: الودود الحبيب، واستغرقَ العبد في مطالعة صفات الكمال التي تدعو العباد إلىٰ حبِّ الموصوف بها= أثمرَ له صفاءُ علمه بها وصفاءُ حاله في تعبُّده بمقتضاها ما ذكره الشّيخ من هذه الأمور الثّلاثة وغيرها.

وكذلك إن كان بمعنىٰ الوادِّ ـ وهو المحبُّ ـ أثمر له مطالعةُ ذلك حالًا يُناسبه، فإنّه إذا شاهد بقلبه غنيًّا كريمًا جوادًا، عزيزًا قادرًا، كلُّ أحدٍ محتاجٌ إليه بالذّات، وهو غنيٌّ بالذّات عن كلِّ ما سواه، وهو مع ذلك يَوَدُّ عباده ويحبُّهم= كان له من هذا الشُّهود حالٌ صافيةٌ خالصةٌ من الشّوائب.

وكذلك سائر الأسماء والصِّفات. فصفاء الحال بحسب صفاء المعرفة بها وخلوصِها من دم التّعطيل وفَرْثِ التّمثيل، فتخرج المعرفةُ من بين ذلك

(١) (١٣/ ٤٠٣ مع «الفتح»).

فطرةً خالصةً سائغةً للعارفين، كما يخرج اللّبن من بين فَرْثٍ ودمٍ لبنًا خالصًا سائغًا للشّاربين.

والأمر الثّالث: قوله: (**ويُنْسَىٰ به الكون**)، أي ينسىٰ الكون بما يغلب علىٰ القلب من اشتغاله بهذه الحال المذكورة. والمراد بالكون المخلوقات، أي فيشتغل بالحقِّ عن الخلق.

فصل

قال[1]: (الدّرجة الثّالثة: صفاء اتِّصالٍ. يُدرِج حظَّ العبوديّة في حقِّ الرُّبوبيّة، ويُغرِق[2] نهايات الخبر في بدايات العيان، ويَطوِي خسّةَ التّكاليف في عين[3] الأزل).

في هذا اللّفظ قلقٌ وسوء تعبيرٍ، يَجْبُره حسنُ حال صاحبه وصدقه وتعظيمه لله ورسوله، ولكن أبىٰ الله أن يكون الكمال إلّا له سبحانه. ولا ريبَ أنّ بين أرباب الأحوال وأصحاب التّمكُّن تفاوت عظيم[4]. وانظر إلىٰ غلبة الحال علىٰ الكليم، لمّا شاهد آثار التّجلّي الإلهيِّ علىٰ الجبل كيف خرَّ صَعِقًا؟ وصاحب التّمكُّن ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ لمّا أُسري به ورأىٰ ما رأىٰ لم يصعَقْ ولم يخرَّ، بل ثبت فؤاده وبصره.

ومراد القوم بالاتِّصال والوصول: اتِّصال العبد بربِّه ووصوله إليه، لا

---

(١) «المنازل» (ص٨٤).

(٢) في النسخ: «ويعرف»، والمثبت من «المنازل» و«شرح التلمساني».

(٣) في «المنازل»: «عز».

(٤) كذا في النسخ مرفوعًا.

بمعنىٰ اتِّصال ذات العبد بذات الرّبِّ كما تتّصل الذّاتان إحداهما بالأخرىٰ، ولا بمعنىٰ انضمام إحدىٰ الذّاتين إلىٰ الأخرىٰ والتصاقها بها. وإنّما مرادهم بالاتِّصال والوصول: إزالة النّفس والخلق من طريق المسير إلىٰ الله.

ولا يُتَوهَّم سوىٰ ذلك، فإنّه عين المحال. فإنّ السّالك لا يزال سائرًا إلىٰ الله حتّىٰ يموت، فلا ينقطع سيره إلّا بالموت. فليس في مدة الحياة وصولٌ يفرغ معه المسير وينتهي، وليس ثَمَّ اتِّصالٌ حسِّيٌّ بين ذات العبد وذات الرّبِّ. فالأوّل تعطيلٌ وإلحادٌ، والثّاني حلولٌ واتِّحادٌ. وإنّما حقيقة الأمر: تنحية النّفس والخلق عن الطّريق، فإنّ الوقوف معهما هو الانقطاع، وتنحيتهما هو الاتِّصال.

وإنما الملاحدة القائلون بوحدة الوجود، فإنّهم قالوا: العبد من أفعال الله، وأفعالُه من صفاته، وصفاتُه من ذاته[1]. فأنتجَ لهم تركيبُ هذا التّركيب أنّ العبد من ذات الرّبِّ تعالىٰ.

وموضع الغلط: أنّ العبد من مفعولات الرّبِّ تعالىٰ، لا من أفعاله القائمة بذاته. ومفعولاته آثارُ أفعاله، وأفعاله عن صفاته القائمة بذاته، فذاتُه سبحانه مستلزمةٌ لصفاته وأفعاله، ومفعولاتُه منفصلةٌ عنه. تلك مخلوقةٌ محدَثةٌ، والرّبُّ تعالىٰ هو الخالق بذاته وصفاته وأفعاله.

فإيّاك ثمّ إيّاك والألفاظ المجملة المشتبهة التي وقع اصطلاح القوم عليها، فإنّها أصل البلاء، وهي موردٌ للصِّدِّيق والزِّنديق. فإذا سمع الضّعيفُ المعرفةِ والعلم بما لله لفظَ اتِّصالٍ وانفصالٍ، ومسامرةٍ ومكالمةٍ، وأنّه لا

(١) كما في «شرح التلمساني» (ص٤٦٥).

وجودَ في الحقيقة إلّا وجود الله، وأنّ وجود الكائنات خيالٌ ووهمٌ، وهو بمنزلة وجود الظِّلِّ القائم بغيره= فاسمعْ منه ما يملأ الآذانَ من حلولٍ واتِّحادٍ وشطحاتٍ.

والعارفون من القوم أطلقوا هذه الألفاظ ونحوها، وأرادوا بها معاني صحيحةً في أنفسها، فغلِطَ الغالطون في فهم ما أرادوه، فنسبوهم إلىٰ إلحادهم وكفرهم، واتّخذوا كلماتهم المتشابهة تُرْسًا له وجُنّةً، حتّىٰ قال قائلهم[1]:

ومنك بَدا حبٌّ بعزٍّ تَمازجَا ... بنا ووصالٌ[2] كنتَ أنتَ وصلتَه
ظهرتَ لمن أبقيتَ بعد فنائه ... فكان بلا كونٍ لأنّك كُنْتَه

فيسمع الغِرُّ «التّمازج» فيظنُّ أنّه[3] سبحانه نفس كون العبد، فلا يشكُّ أنّ هذا هو غاية التّحقيق ونهاية الطّريق.

فنرجع إلىٰ شرح كلامه.

قوله: **(يُدرِج حظَّ العبوديّة في حقِّ الرُّبوبيّة)**.

المعنىٰ الصّحيح الذي يُحمل عليه هذا الكلام: أنّ من تمكَّن في قلبه شهودُ الأسماء والصِّفات، وصفا له علمه وحاله= اندرج عمله جميعُه وأضعافُه وأضعافُ أضعافِه في حقِّ ربِّه تعالىٰ، ورآه في جنب حقِّه أقلَّ من خَردلةٍ بالنِّسبة إلىٰ جبال الدُّنيا، فسقطَ من قلبه اقتضاءُ حظِّه من المجازاة عليه لاحتقاره له، وقلّتِه عنده، وصغرِه في عينه.

(١) البيتان بلا نسبة في «قوت القلوب» (٢/ ٥٩)، والثاني منهما فيه (٢/ ٧٢).
(٢) في «القوت»: «بماء وصالٍ».
(٣) ش، د: «والله» بدل «فيظن أنه».

قال الإمام أحمد[1]: حدّثنا هاشم بن القاسم، حدّثنا صالحٌ، عن أبي عمران الجَوْنيِّ، عن أبي الجَلْد أنّ الله تعالىٰ أوحىٰ إلىٰ داود: يا داود، أَنذِرْ عبادي الصديقين، فلا يُعْجَبُنَّ بأنفسهم، ولا يتّكلُنَّ علىٰ أعمالهم، فإنّه ليس أحدٌ من عبادي أَنصِبُه للحساب وأُقِيمُ عليه عدلي إلّا عذَّبتُه، من غير أن أظلمه. وبَشِّر الخطّائين أنّه لا يتعاظمني ذنبٌ أن أغفره وأتجاوزَ عنه.

قال أحمد[2]: وحدّثنا سيّارٌ، حدّثنا جعفرٌ، حدّثنا ثابتٌ البنانيُّ قال: تعبَّدَ رجلٌ سبعين سنةً، وكان يقول في دعائه: ربِّ اجْزِني بعملي. فمات فأُدخِلَ الجنّة، وكان فيها سبعين عامًا. فلمّا فرغ وقته قيل له: اخرُجْ، فقد استوفيتَ عملك. فقلَّب أمرَه: أيُّ شيءٍ كان في الدُّنيا أوثقَ في نفسه؟ فلم يجد شيئًا أوثقَ في نفسه من دعاء الله والرّغبة إليه. فأقبلَ يقول في دعائه: ربِّ سمعتُك ـ وأنا في الدُّنيا ـ وأنت تُقِيل العثرات، فأَقِلِ اليومَ عَثْرتي. فتُرِك في الجنّة.

قال أحمد[3]: وحدّثنا هاشمٌ، حدّثنا صالحٌ، عن أبي عِمران الجَوْنيِّ، عن أبي الجَلْد قال: قال موسىٰ: إلهي، كيف أشكرك، وأصغرُ نعمةٍ وضعتَها عندي من نِعَمك لا يُجازِيها عملي كلُّه؟ فأوحىٰ الله إليه: يا موسىٰ، الآنَ شكرتَني.

فهذا المعنىٰ الصّحيح من اندراج حظِّ العبوديّة في حقِّ الرُّبوبيّة.

---

(١) في كتاب «الزهد» (٣٧٦).

(٢) في المصدر السابق (٤٩٩).

(٣) في المصدر السابق (٣٤٩).

وله محملٌ آخر صحيحٌ أيضًا، وهو أنّ ذات العبد وصفاته وأفعاله وقواه وحركاته كلّها مفعولةٌ للرّبِّ، مملوكةٌ له، ليس يملك العبد منها شيئًا، بل هي محضُ مِلكِ الله، فهو المالك لها، المُنعِم علىٰ عبده بإعطائه إيّاها. فالمال ماله، والعبد عبده، والخدمة مستحقّةٌ عليه بحقِّ الرُّبوبيّة، وهي من فضل الله عليه. فالفضل كلُّه لله، ومن الله، وبالله.

قوله: (**ويُغرِق نهاياتِ الخبر في بداياتِ العيان**).

الخبر: متعلّق الغيب، والعيان: متعلّق الشّهادة. وهو إدراك عين البصيرة لصحّة الخبر وثبوت مخبره.

ومراده ببدايات العيان: أوائل الكشف الحقيقيِّ الذي يدخل منه إلىٰ مقام الفناء، ومقصوده أن يرىٰ المشاهد ما أخبر به الصّادق بقلبه عيانًا. قال تعالىٰ: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ﴾ [سبأ: ٦]. وقال تعالىٰ: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ﴾ [الرعد: ١٩]. فقابلَ من رأىٰ بعين قلبه أنّ ما أنزل إلىٰ رسوله هو الحقُّ بمن هو أعمىٰ لا يبصر ذلك. وقال النّبيُّ ﷺ في مقام الإحسان: «**أن تعبدَ الله كأنّك تراه**»(١). ولا ريبَ أنّ تصديق الخبر واليقين به يَقوىٰ حتّىٰ يصيرَ للقلب بمنزلة المُشاهَد بالعين.

فصاحب هذا المقام كأنّه يرىٰ الله سبحانه فوق سماواته علىٰ عرشه(٢)، مطلعٌ علىٰ عباده ناظِرٌ إليهم، يسمع كلامهم، ويرىٰ ظواهرهم وبواطنهم.

---

(١) كما في حديث أبي هريرة الذي أخرجه البخاري (٥٠) ومسلم (٩).

(٢) «فوق سماواته علىٰ عرشه» مشطوب عليها في ش بفعل فاعل.

وكأنّه يسمعه وهو يتكلّم بالوحي، ويُكلِّم به عبدَه جبريل، ويأمره وينهاه بما يريد، ويُدبِّر أمر المملكة، وأملاكه صاعدةٌ إليه بالأمر، نازلةٌ من عنده به.

وكأنّه يشاهده وهو يرضىٰ ويغضب، ويُحبُّ ويُبغض، ويُعطي ويمنع، ويضحك ويفرح، ويُثني علىٰ أوليائه بين ملائكته، ويَذُمُّ أعداءه.

وكأنّه يشاهده ويشاهد يديه الكريمتين، وقد قَبضتْ إحداهما السّماوات السّبع، والأخرىٰ الأرضين السّبع، وقد طوىٰ السّماواتِ السّبعَ بيمينه[1]، كما يُطوىٰ السِّجلُّ علىٰ أسطر الكتاب.

وكأنّه يشاهده وقد جاء لفصل القضاء بين عباده، وأشرقت الأرض بنوره، ونادىٰ ـ وهو قائمٌ علىٰ عرشه ـ بصوتٍ يسمعه مَن بعُدَ كما يسمعه مَنْ قَرُبَ «وعزّتي وجَلالي، لا يُجاوِزني[2] اليومَ ظلمُ ظالمٍ»[3].

وكأنَّ نداءه لآدم «**يا آدمُ، قُمْ فابعَثْ بعْثَ النّار**»[4] بأُذُنه الآن، وكذلك نداؤه لأهل الموقف: ﴿مَاذَآ أَجَبۡتُمُ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥]، وماذا كنتم تعبدون؟

وبالجملة، فيشاهد بقلبه ربًّا عرَّفَتْ به الرُّسل كما عرّفت، ودينًا دَعَتْ إليه الرُّسل، وحقائق أخبرت بها الرُّسل. فقام شاهدُ ذلك بقلبه كما قام شاهدُ

(١) د: «بيده».

(٢) ش: «لا يجوزني».

(٣) أخرجه الطبراني في «مسند الشاميين» (١٥٦)، وتمام في «فوائده» (٩٢٨) من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. وإسناده ضعيف.

(٤) أخرجه البخاري (٣٣٤٨)، ومسلم (٢٢٢) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

ما أخبر به أهل التّواتر ـ وإن لم يَرَه ـ من البلاد والوقائع. فهذا إيمانه يجري مجرىٰ العيان، وإيمان غيره فمحض التقليد.

قوله: **(ويَطوِي خِسَّةَ التّكاليف)**.

ليت الشّيخ عبَّر عن هذه اللّفظة بغيرها، فوالله إنّها لأقبحُ من شَوكةٍ في العين وشَجًىٰ في الحلق، وحاشا التّكاليف أن تُوصَف بخِسّةٍ، أو يَلحقَها خسّةٌ. وإنّما هي قرّةُ عينٍ، وسرورُ قلبٍ، وحياةُ روحٍ، صدرَ التّكليفُ بها عن حكيمٍ حميدٍ، فهي أشرفُ ما وصل إلىٰ العبد من ربِّه، وثوابُه عليها أشرفُ ما أعطاه العبدَ.

نعم لو قال: يَطوِي ثِقَلَ التّكاليف ويُخفِّف أعباءَها ونحو ذلك كان أولىٰ، ولولا مقامه من الإيمان والمعرفة والقيام بالأوامر لكنّا نُسِيء به الظّنّ.

والّذي يحتمل أن يُصرَف كلامه إليه وجهان:

أحدهما: أنّ الصّفاء - المذكور في هذه الدّرجة - لمّا انطوت في حكمه الوسائط والأسباب، واندرجَ فيه حظُّ العبوديّة في حقِّ الرُّبوبيّة= انطوت فيه رؤيةُ كون العبادة تكليفًا، فإنّ رؤيتها تكليفًا خِسّةٌ من الرّائي، لأنّه رآها بعين أنفته[1] وقيامه بها، ولم يرها بعين الحقيقة، فإنّه لم يصل إلىٰ مقام **«فبِي يَسمع، وبي يُبصِر، وبي يَبْطِش، وبي يَمْشي»**[2]، ولو وصل إلىٰ ذلك لرآها بعين الحقيقة. ولا خِسّةَ فيها هناك البتّةَ، فإنّ نظره قد تعدّىٰ من قيامه بها إلىٰ قيامها بالقيُّوم الذي قام به كلُّ شيءٍ، فكان لها وجهان:

---

(١) بياض في ش مكان هذه الكلمة.

(٢) تقدم تخريج الحديث، والكلام علىٰ هذا اللفظ (١/ ٤٠٨).

أحدهما: هي به خسيسةٌ. وهو وجه قيامها بالعبد وصدورها منه.

والثّاني: هي به شريفةٌ. وهو وجه كونها بالرّبِّ تعالىٰ، أمرًا وتكوينًا وإعانةً. فالصّفاء يطويها من ذلك الوجه خاصّةً.

والمعنىٰ الثّاني الذي يحتمله كلامه: أن يكون مراده أنّ الصّفاء يُشْهِدُه عينَ الأزل، وسَبْقَ الرّبِّ تعالىٰ وأوّليّتَه لكلِّ شيءٍ، فينطوي في هذا المشهد أعمالُه التي عمِلَها، ويراها خسيسةً جدًّا بالنِّسبة إلىٰ عين الأزل. فكأنّه قال: تنطوي أعمالُه، وتصير ـ بالنِّسبة إلىٰ هذه العين ـ خسيسةً جدًّا لا تُذْكَر، بل تكون في عين الأزل هباءً منثورًا، لا حاصل له.

فإنّ الوقت الذي هو ظرف التّكليف متلاشٍ جدًّا بالنِّسبة إلىٰ الأزل، وهو وقتٌ خسيسٌ حقيرٌ، حتّىٰ كأنّه لا حاصلَ له، أو لا نسبةَ له إلىٰ الأزل والأبد في مقدار الأعمال الواقعة فيه، وهي يسيرةٌ بالنِّسبة إلىٰ مجموع ذلك الوقت، الذي هو يسيرٌ جدًّا بالنِّسبة إلىٰ مجموع الزّمان، الذي هو يسيرٌ جدًّا بالنِّسبة إلىٰ عينِ الأزل.

فهذا أقرب ما يُحمل عليه كلامه مع قلقه، وقد اعتراه فيه سوءُ تعبيرٍ. وكأنّه أطلق عليها الخسّة لقلّتها وخِفّتها بالنِّسبة إلىٰ عَظمة المكلِّف بها سبحانه وما يستحقُّه. والله سبحانه أعلم.

❀❀❀❀❀

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
حدُّ المروءة	١٠٥
أنواع المروءة	١٠٥
درجات المروءة	١٠٦
* منزلة البسطة (أو الانبساط)	١٠٨
غلط صاحب المنازل بتصديرها بآية ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾	١٠٨
معنىٰ «الفتنة» في الآية	١٠٨
معنىٰ الانبساط	١٠٩
الانبساط مع الخلق	١١٠
قيام العلم	١١١
دوام شهود المعنىٰ	١١١
الانبساط مع الحق	١١٢
لا معنىٰ لانبساط العبد مع الله، ردُّ المؤلف علىٰ الهروي في ذلك	١١٣
* منزلة العزم	١١٦
العزم نوعان	١١٦
كل حالٍ لا يطيع العلم فهو حالٌ فاسدٌ	١١١
إذا أشرف السالك علىٰ الكشف أحسَّ بحالةٍ شبيهة بالموت	١١٨
ظهور الجادّة للسالك ووضوحها	١١٩
معرفة علّة العزم	١٢٠
العزم علىٰ التخلُّص من العزم، ومعناه	١٢٠
مدار علل العزائم علىٰ ثلاثة أشياء	١٢١
* منزلة الإرادة	١٢٢

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

